

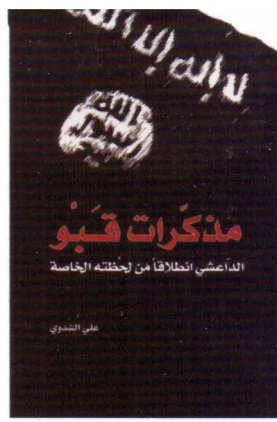
# مذكرات قبو

الداعشي انطلاقاً من لحظته الخاصة

علي الشدوي



للثقافة والنشر والإعلام



إذا قُرئَ هذا الكتاب بشكل جيد فسيغيّر التفكير السائد في تحليل الداعشي في ضوء الأيديولوجيا، ليقراء في ضوء بديلها المفضل؛ أي الدوافع النفسية والشعورية العابرة للأفراد. من هذا المنظور يُقرأ الكتاب الداعشي، ويفهمه في ضوء تجارب متعددة؛ كتجربة الرجل الغريب في رواية ( مذكرات قبو ) وراسكلينكوف في رواية ( الجريمة والعقاب ) وآخاب في رواية ( مويي ديك ) والحسن الصباح في رواية ( آلموت ) وللاعب الأرجوحة؛ في قصة فرانز كافكا . ثم إنه يفترض أن الداعشي هو روح المرحلة؛ حيث حلّت روح الشهيد محلّ روح البطل الذي يغيّر التاريخ.

هذا الكتاب كُتب بلغة الخسارة والحداد .

علي الشدوي: مذكرات قنبو



علي الشدوي

# مذكرات قُبُو

الداعشي انطلاقاً من لحظته الخاصة



للتقافة والنشر والإعلام

Book: Mothakerat Qabo

الكتاب: مذكرات قبو - الداعشي انطلافاً من لحظته الخاصة

تأليف: علي الشدوي

Author: Ali Alshadwe

First Edition: 2015

الطبعة الاولى ٢٠١٥

All rights reserved

حقوق الطبع محفوظة ©



للثقافة والنشر والإعلام

طوى للثقافة والنشر والإعلام - لندن

TUWA MEDIA & PUBLISHING LIMITED

19 TANFIELD AVENUE, LONDON, NW2, UNITED KINGDOM

Tel: 009662108111 - 00966505481425

Email: Tuwa.pub@gmail.com

التوزيع: منشورات الجمل

تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ - ٠١ - ٣٥٣٣٠٤

E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

ISBN 978-9933-35-222-6

---

All rights reserved. Except for brief quotations in a review, this book or any part thereof, may not be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means; electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

---

## مدخل

وددتُ لو أنني أبدأ هذا الكتاب كما بدأت شهرزاد حكاياتها في كتاب ألف ليلة وليلة بـ(كان يا ما كان في قديم الزمان). وأن أنهيه بما تنهي به الحكايات ذاتها بـ(عاش الجميع في هناء وسعادة حتى جاءهم هادم اللذات ومفرق الجماعات) لكنني سأبدؤه بحبال التخويت التي قال ميلفل في رواية موبي ديك إنها تلتف حول رقابنا. نحن الذين ولدنا وحبال المشانق معقودة حول أعناقنا، لكننا لا نتبين مخاطر الحياة الماكرة التي لا تغفل ولا تغيب إلا حين يُجذب حبل الأنشطة.

وكما في هذه الرواية العظيمة يوجد في الحياة فريقان؛ يمثل الفريق الأول القبطان آهاب (آخاب) المجنون الراغب في الانتقام من حوت أبيض قضم رجله حتى أهلك نفسه وطاقم سفينته. أما الفريق الثاني فيمثله الناجي الوحيد من الطاقم الذي طلب منا أن ندعوه إسماعيل ليروي ما حدث قائلاً: «وإن كنت فيلسوفاً وجلست في قارب تحويت لم تحس في قلبك قدر قلامة ظفر من الرعب أكثر مما تحس به وأنت جالس في المساء أمام الموقد وإلى جانبك سفود تقلب به النيران»<sup>(١)</sup>.

---

(١) هرمان ملفل، موبي ديك، ترجمة: إحسان عباس (بيروت، دار الكتاب العربي، =

ليعذرني القارئ فأنا أبدأ الكتابة بلغة الخسارة، وذاكرتي لا تعمل فيما يتعلق بدافع هذا الكتاب من دون فعل الحداد. لا بد من أن هذا يؤثر في الجهد الذي أبذله. لكن تقريباً ما من عائلة عربية بشكل عام أو سعودية بشكل خاص إلا وعانت من فقد عزيز أو حبيب أو على الأقل سمعت عن ذلك في الأحداث الدائرة في العراق والشام، وهو ما يفرض علي أن آخذ فكرة الخسارة والحداد بعين الاعتبار.

لقد كتب دستوفيسكي «لكي يكون المرء قادراً على أن يكتب جيداً، عليه أن يعاني». يضيف ي. كارياكين الذي نقلت عنه هذه العبارة: وكان باستطاعته أن يضيف «وأن يتغلب على معاناته»<sup>(١)</sup> وبإمكانني أن أضيف أنا إليهما: لا تكون المعاناة وتجاوزها في الكتابة الإبداعية إنما في أي كتابة جيدة.

أعرف أن بداية كهذه قد تستفز القارئ بدلاً من أن تنوره، وأنها تشبه حيلة أحتال بها حتى أستدرجه ليقراً الكتاب، وبالرغم من أن ما بدأت به هو حقيقة ملموسة، إلا أن عليّ أن أدفع ضريبة الروائي الذي يتخفى خلف الباحث فأعود إلى ما قبل التفكير في الكتابة.

قبل سنة تقريباً اتصل عليّ ابن أختي<sup>(٢)</sup> قائلاً: خالي. أنا في سوريا. في الرقة. أطلب من جدتي وأمي أن تسامحاني. لا أعرف ما إذا كنت

---

=نيويورك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٥) ص ٤٥٩، وستوقف مطولاً عن هذه الرواية في فصل الحوت الأبيض.

(١) ي. كارياكين، دستوفيسكي، إعادة قراءة، ترجمة: خليل كلفت (بيروت، كمبيو نشر، ١٩٩١) ص ١٣.

(٢) أحمد علي أحمد الغامدي (١٩٩٠ - ٢٠١٣).



سأعود أو لا. إن مت فسأكون شفيحاً لكم. سأتزوج إن شاء الله من حور العين. سامحني. ربما لا أتزوج الفتاة التي خطبتها لي.

ثم حدث ما كان في الحساب حيث قتله الطيران الأمريكي في الموصل. لم أصدق أن حرباً قامت فعلاً حتى بعد أن سمعت دويها. تلقيتُ خبر قيامها كما لو أنها تخص مجتمعات أخرى، لكن فجأة يصل خبر موت أحد الذين أحببتهم.

صمتُ ثم تساءلت كيف حدث هذا؟! أعرف أنها لحظة مروعة لكنني تحايلت عليها بالسؤال كيف حدث هذا؟ أعرف لِمَ قامت الحرب، لكنني الآن لا أريد أن أعرف. أريد تبديل الحرب سلماً. أبدل ما حدث فأجعله لا يحدث. الفرق أنه ليس بعيداً من مات إنما هو ابن أختي الذي أحببته.

لا يفي القلم ما حدث حقه من الوصف. وسأفترض أن القارئ يقرأ بانتباه، لكنه لا يستطيع أن يرى الآن وجهي الشاحب الذي يبدو عليه آثار تخيل المشهد التالي: الألم. ليست الابتسامة التي تعلو وجه ابن أختي الشهيد المفترض. يحدق مفتوح الفم. كما لو أنه يريد أن يسألني: كيف حدث هذا لي يا خال؟ لماذا لم تقل لي إنهم سيفعلون بي هذا؟ إنه لا يعرف أنني خسرت، ولن يعرف أبداً. ولأن القارئ لم يشهد حالتنا؛ نحن أهله وأقرباؤه فلن يستطيع أن يتخيل أن العزاء لم يُقم خوفاً من مباحث الدولة. إن ما هو أقسى من ألا تقيم فرحاً لمن تحب هو ألا تقيم مأتماً عليه.

لكن إلى مَنْ أو إلى ماذا يتوجه الحداد؟ يكون الحداد على من أحببناهم وفقدانهم. إن الواقع أننا نشعر من أعماقنا بهذا النوع بالفقدان.

إلا أن أولئك الذين أحبيناهم وفقدناهم هم ذاتهم أولئك الذين نحن مخولون من دون منازع أن نحبههم، ومن الطبيعي جداً أن نفكر بأننا جديرون بأن نحبههم بفضل مكانتنا وما نحن عليه. ومع ذلك فلا نزال بحاجة لأن نعرف من نكون، أو بالأحرى، أن نعرف هذه الكينونة الغائبة عن معرفتنا، في ما يتجاوز الرجوع إلى صورتنا<sup>(١)</sup>.

لم يعد عند أمي (جدّته) التي ربّته كلمات تستوعب ما حدث سوى (يا قطع روحي عنه) لتوصّف حالة غيابه الأخير. أما أنا وأمه فلم نكن نملك الكلمات المناسبة. «فليس صحيحاً أن اللغة تملك لكل حالة ما يوصّفها من كلمات، ومن غير الصحيح أن المرء يفكر مستخدماً الكلمات»<sup>(٢)</sup>. وبقينا لأيام عديدة نفكر في أشياء كثيرة من دون كلمات؛ ربما لأننا لم نجد أي كلمة تفي بالغرض، لا في لهجتنا المحلية كما فعلت أمي، ولا في الفصحى ولا في معاجم اللغة.

والآن وأنا أكتب لست أرى موضعاً أفضل من هذا الموضع لأذكر بأن العمى الحقيقي الذي لا علاج له يتمثل في أن الآباء والأمهات والأقرباء لا يرون أبناءهم وأقرباءهم كما يرون أبناء الآخرين؛ أعني إمكانية أن يكونوا في نهاية المطاف دواعش مثلما صار غيرهم. غير أن الشيق في ما يتعلق بي على الأقل؛ أن يتحول هذا العمى الحقيقي إلى أداة عمل، وما كنت لأكتب هذا الكتاب لولاه.

---

(١) مصطفى صفوان، الكلام أو الموت، ترجمة: مصطفى حجازي (الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨) ص ١٤٦.  
(٢) هيرتا مولر، الملك ينحني للقتل، ترجمة: وحيد نادر (القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، سلسلة الجوائز، العدد ١٠٠، ٢٠١١) ص ١٧.

إذن راحت السكرة وجث الفكرة على ما يقال في المثل الشعبي العربي؛ ذلك أن ما حدث لم يكن ليتطلب في رأيي تفسيراً في ضوء الأيديولوجيا من حيث هي مجموعة من الأوهام والتعليلات والحيل والتبرير العقلاني. ولقد ظننتُ أن بودر يار محق حين ذهب في تحليل ما حدث في مانهاتن بعدم وجود إيديولوجية وراء ما حدث؛ ذلك أن الطاقة التي عبأها هذا الحدث لا يمكن لأي قضية أن تفسرها، وأن فعلا هائلا كهذا لا يستهدف تغيير العالم إنما يهدف إلى تجذيره بالتضحية.

يتطلب ما حدث وما هو مستمر الحدوث ما هو أكثر من الأيديولوجيا؛ لاسيما حين يتضمن الحدث عدداً من المعاني؛ فالداعشي مثقل بلا ضرورة وجوده، ولأن هذا يقلقه، فقد وجد في القتل ما يطمئنه أن هناك حاجة إليه؛ لذلك فهو يدافع عن القتل ويعتبره جريمة نقيّة. ربما لا ترد هذه العبارة (جريمة نقيّة) على لسانه بهذا الشكل الفاضح والعاري الذي عبرتُ عنه، لكنه التعبير الذي أعبر به عنه بعد أن استخرجته منه آخذاً في الاعتبار معتقده الديني. لا يمكن أن يكون الداعشي إلا قاتلاً بالفطرة إذا ما تذكرنا أجواء فيلم أليف ستون (قتلة بالفطرة) الذائع الصيت.

لا يوجد عند الداعشي سوى إرادة ذاتية مشوشة تعصف بها الرغبة. هل ثمة حاجة لأن أضيف إن ما حدث من الداعشي يحدث دائماً؛ كذلك الرجل الغريب الذي يعيش في قبو ليكتب مذكراته منفصلاً عن المجتمع، ومثل راسكينلوف حيث العنف العاري ووحشية القتل الواقعية، ومثل آخاب حيث يعني العقل التزييف المطلق واللعب الماهر من أجل تكريس خداع الآخرين أنفسهم.

كل حقبة تحلم بتلك التي تليها<sup>(١)</sup>؛ ولقد تضخم تمجيد المجاهد في الربع الأخير من القرن الماضي؛ لكي يصبح تجسيدا عمليا للثقافة العنيفة بما يتلاءم مع مرحلة الداعشي التاريخية، الذي تجذب مقاطعة الوحشية المصورة الكثير من المتابعين لوسائل التواصل الاجتماعي الحديثة.

لقد تضاعف إعجاب هؤلاء بالأسلاف المجاهدين الكلاسيكيين (المجاهد في أفغانستان) وزاد إعجابهم بمعاصريهم (المجاهد الداعشي) ويتوقعون من أحفادهم ما هو أكثر من هذين.

بسبب هذا كله فضلت أن ألجأ إلى بديل مفضل للأيديولوجيا؛ أعني لجأت إلى دوافع الفرد النفسية والشعورية، وارتباطها بالبنى العابرة للأفراد، وهو ما سميت به لحظة الداعشي الخاصة. لقد فكرت في أنه من الضروري إعادة خلق مناخ الجنون المرعب والمريع في الثقافة، لنعرف إلى أي حد هو العالم عنيف ونحن مُبتلعون فيه. العالم غابة، والقرود التي عاشت فيها وتطورت إلى الإنسان أعيد اختراعها في شكل إنساني يخرج نفايات العصور في ارتكابه الجريمة تلو أخرى.

ومع أن مهمة كهذه تحتاج متخصصاً، إلا أنني أوافق دولوز في أنه ليس ضرورياً أن يكون المرء عالماً؛ أي أن يعرف مجالاً معيناً، إنما ينبغي أن يتعلم المرء هذا وذاك داخل مجالات مختلفة. وهذا يعني عدم الانشغال بما إذا كانت الأفكار صائبة أو غير صائبة؛ إنما الانشغال

---

(١) والتر بنجامين، نقلاً عن ميشال مافيزولي، نحو إطيحا ما بعد حداثوية للجمالية، في: القيم إلى أين (مؤلف جماعي)، ترجمة: زهيدة درويش جبور وآخرون (تونس، بيت الحكمة، باريس، اليونسكو، ٢٠٠٥) ص ١٣٦.

بالبحث عن أفكار أخرى مغايرة، في أمكنة أخرى، وفي مجالات أخرى؛ شيئاً ما يحدث وهو غير موجود لا في هذا ولا ذاك.

من هذا المنظور ليس المطلوب هو صورة الداعشي الصائبة إنما صورته فقط. إنني أتصرف هنا في عبارة المخرج الفرنسي غودار<sup>(١)</sup> ليس المطلوب هو الصورة الصائبة إنما الصورة فقط. وأحاول أن أترجمها على صعيد التحليل في البحث عن أفكار. مجرد أفكار وليس الأفكار الصائبة؛ أعني لاشيء في التحليل أكثر من مضاعفة زوايا النظر، وكسر الدوائر. وأود أن أقول هنا لكل معترض على ما يتلو من تحليل: أتفق معك. فقط دعنا نمر إلى شيء آخر؛ فالاعتراضات لا تثمر أبداً<sup>(٢)</sup>.

تبَيَّنَ في التحليل الذي يتلو أن حل لحظة الداعشي هو في المقام الأول حلٌ عملي أكثر مما هو حلٌ صوري، وحين أتبنى هذا الحل العملي فلأن لحظة الداعشي تستلزم هذا الحل. أقصد أن لحظة كل لحظة الداعشي الخاصة لا تقال، وربما أذهب إلى أكثر من هذا فأقول: لا يمكن أن تقال، إنما يمكن أن تحضر في التحليل بطريقة استعارية؛ بتحليل تجارب توجد فيها لحظة انفعال مريضة وفريدة من أجل أن أجد فيها ما أنا في حاجة إليه؛ لكي أبني سلسلة متصلة وجدانية تمكّني من أن أخمن بنية الداعشي الوجدانية التي تبدأ بنوع من الانفعال المحتوي على قدر من خصائص لحظة الداعشي الخاصة التي سأحددها. وسوف

---

(١) نقلاً عن جيل دولوز، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة، ترجمة: عبد الحي أرزقان وأحمد العلمي (الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩٩) ص ١٩.

(٢) جيل دولوز، ص ٩.

تصبح هذه التجارب لبنات لبناء لحظة قصوى ينتج عنها سلوك الداعشي، وهو بطبيعة الحال سلوك معقد، ويحتوي على مقدار من الانفعال.

لقد احتجت إلى أن أنوع التجارب التي تستطيع أن تعطيني حالات مشابهة تسمح لي بأن أقرب أكثر من لحظة الداعشي الخاصة. وبالرغم من قصور التجارب التي حللتها إلا أنها تبقى - من وجهة نظري - أكثر التجارب أثراً، وأفضلها وعدا لتحليل لحظة الداعشي القصوى المريعة.

إننا لن نفهم غير المألوف كتجربة الداعشي إلا بعد أن «نطعمها» ببعض التجارب المألوفة، وما سنفهمه من هذا يعتمد على ما نتوقع أننا سنكتشفه. قد تكون بعض التجارب التي أحللها تجارب متطرفة، لكن ما أراه هو أن التجارب المتطرفة قد تساعدنا على توضيح طبيعة ما نحن بصدده.

اقترحت العامل غير المعقول في التجربة الدينية لمسار هذه الأفكار. ومن حسن الحظ إننا نعرف اليوم، وبفضل تحليلات اللاهوتي الألماني رودولف أوتو أن هناك ما يمكن أن يدعى باللاعقلاني أو ما فوق العقل في أعماق الطبيعة الإلهية. وحين أتنبى هذه الفكرة المهمة مع التغيير اللازم لكي توافق موضوعي فإنني أحاول جادا في أن أفهم تهوّر وإبهار وانبهار ورؤع وترويع الداعشي. لقد فضلت أن أضيق تعريف الداعشي لكي أقصي أفرادا ينتمون إلى بعض التيارات والتنظيمات، وفي الوقت نفسه أردت أن يكون التعريف قابلا لأن يُسحب على كل ما يُصنّف على أنه داعشي.

على أنه من المهم هنا أن أنبه إلى فكرة مهمة تزيل سوء الفهم الذي

يمكن أن ينشأ. هذه الفكرة هي أن الغالب من الناس ينفرون مما هو مضمّن للعقل، ولا يهمهم أن يعرفوا من الكلمة إلا دلالتها العامة؛ فإذا قرؤوا كلمة (الداعشي) في عنوان هذا الكتاب أراحهم أن يخطر على بالهم الداعشي السني فقط. لكن الداعشي كما أفهمه وأحلله هنا انطلاقاً من لحظته القصوى الخاصة ليس السني فقط إنما أيضاً يمكن أن يكون الداعشي الشيعي. بل إنني أذهب أكثر من هذا؛ فما تابعته من مقاطع صوتية مسجلة أو مصورة لعامة الشيعة تؤكد أن الشيعي إذا تدغشّن يتحوّل إلى فرد مروّع، وإذا ما كانت الصورة المثلى للروح هي الجسد كما ذهب فجنشتين فإن ما يفعله الشيعي العامي بجسده في عاشوراء هي الصورة المجازية الأولى للتضحية فيما بعد.

إن الداعشي يعبر عن نفسه بطرق شتى سواء أكان داعشياً مسلماً كالسني أو الشيعي أو داعشياً غير مسلم كالبورمي أو الإفريقي، لكنها طرق تعبير تتمم بعضها بعضاً، وتتناقض مع بعضها بعضاً؛ لأن الواقع ينطوي على الشيء، كما ينطوي على نقيضه. وإن كنت هنا سأتوقف عند لحظة الداعشي السني الخاصة فيجب ألا يغيب الدواعش الآخرون.





## قانون الكلام

تُعرّف الأحداث بأنها تضافر ظروف تؤدي إلى أحداث قطيعة مع الإجراءات الروتينية، ومع المجرى الرئيسي لترتيب الأحداث<sup>(١)</sup>. ونجد أفضل تعبير عن الإجراءات الروتينية والمجى الرئيسي لترتيب الأحداث في تعبير «إضراب الأحداث»<sup>(٢)</sup> إلا أن هذا الإضراب انتهى، ونحن الآن نعيش الحدث.

نطرح إزاء هذا الحدث الذي أنهى الإضراب سؤالاً هو: يمكننا أن نحدد حدثاً من أي نوع هو؛ لكن ماذا عن حدث لا يحمل علامة أي نوع من الأحداث سوى ما يدعوه الفاعلون بالأبقى كالله والجنة؟ ماذا إذا لم يكن للحدث علامة تشير إليه سوى رأس مقطوع عند قدمي القاتل أو رفع الرأس المقطوع فوق صدر القتيل؟ ماذا عن حدث ليس من الممكن تحديده بأي وسيلة سوى سكين؟. إنني أتساءل عن هذا الحدث الذي جعل الخيال يغار من الواقع على عكس ما ذهب إليه بور ديار في

(١) حنة أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢) ص ٩.

(٢) جان بودر يار، روح الإرهاب، ترجمة: بدر الدين عروذكي (، القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٠) ص ١١.

تفجير برجى التجارة العالمي<sup>(١)</sup>. فأن يطأ أحد رقبة إنسان ثم يذبحه مهتلاً ومكبراً؛ فهذا ما يمكن أن يكون حلماً وليس واقعاً؛ كما نتذكر من حلم إبراهيم أنه يذبح ابنه فافئدي بذبح عظيم.

هكذا إذن. بدلاً من أن يرأف الواقع بما يحدث لأحد ما في الحلم كما رأف بإسماعيل من حلم أبيه إبراهيم، فإن ما حدث هو العكس؛ حيث يجب أن يرأف الحلم بالواقع. ولأن «الواقع قد يكون صعب التصديق، بعيداً عن المعقول، في بعض الأحيان نرى الحوادث أبعد من المعقول كلما كان ألصق بالواقع»<sup>(٢)</sup>. أقول إذا كان ذلك كذلك فإن حدثاً كهذا يبعث على إعادة ابتكار الحلم لكي يكون أشد هولاً وترويعاً من الواقع.

إن الشيء الحي لا يرعب؛ وحده الشيء الميت يبدو مرعباً. موت الذبيحة أو الذبيح، والسؤال هو هل هناك فرق بين الذبيحة البشرية والذبيحة الحيوانية؟ يلاحظ دوميتير أن للضحايا الحيوانية مسحة إنسانية؛ فاختبار الإنسان يقع على أنفع الحيوانات، وأكثرها وداعة وبراءة، وأوثقها صلة به من حيث غرائزها وعاداتها، وأن الذبائح تختار من بين الأنواع الحيوانية الأقرب إلى الإنسانية<sup>(٣)</sup>.

ينطلق جيرار من هذا القول ليقول بـ «الإبدال الذبائحي» الذي يهدف

---

(١) جان بودر يار، ص ٢٨.

(٢) دوستوفسكي، الأبله، ترجمة: سامي الدروبي، مراجعة: أبو بكر يوسف (موسكو، دار رادوغا، ١٩٨٥) ج٢، ١٠٤.

(٣) نقلاً عن: رينيه جيرار، العنف والمقدس، ترجمة: سميرة رشا، مراجعة: جورج سليمان (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩) ص ٢٠.

إلى خداع العنف؛ أي أن الذبيحة عنف بديل، ولا تُختصر في لاهوتيتها؛ فهناك عنف داخلي، والذبيحة تهدف إلى إبطاله. ويجب ألا يحجب الفصل بين الذبيحة الحيوانية والبشرية الملامح المشتركة بينهما، وأن النفور من المساواة بينهما، والاحتفاظ بالفروق مظهران من مظاهر الإغفال البالغ الذي لا يزال إلى اليوم يلف مظهراً أساسياً من مظاهر الثقافة الإنسانية. وأن هناك قائمة غير متجانسة من الذبائح البشرية (أسرى، عبيد، معاقون.. ) القاسم المشترك هو عدم الانتماء إلى المجتمع، والعداوة.

وبعد أن يحلل جيرار تنويعات قصصية لما يشبه حكايتنا - النواة (إبراهيم وإسماعيل والكبش) يصل إلى ما يعتبره أبسط حقائق العنف؛ وهو أن العنف الذي لا يعرف الإشباع يستمر في التخزين إلى أن يطفح به الكيل فيتدفق ويتفشى في الأرجاء المحيطة مسبباً في أكثر الشرور وبالأ<sup>(١)</sup>.

لكي أبدأ النقاش من هذا المنظور سأسلم أولاً بأن تجربة الجهاد الإسلامية بعد عام (١٩٩١) أصبحت تجربة لا علاقة لها مع التجارب الجهادية الكلاسيكية التي سبقتها. وأن أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١) دفعت التجربة الجهادية الجديدة إلى حد القطيعة مع الجهاد التقليدي؛ وهي القطيعة التي عبر عنها أحد الباحثين بأن التضحية بالجسد عند القاعدي أصبحت طريقة مثلى لإظهار عالمية الله<sup>(٢)</sup>.

---

(١) رينيه جيرار، ص ٣٢ - ٣٥.

(٢) حميد بوز رسلان، تاريخ العنف في الشرق الأوسط: من الإمبراطورية العثمانية إلى القاعدة، عرض عمر شرقاوي (إضافات، العدد ٩، شتاء ٢٠١٠) ص ١٩٨ - ٢٠٣.

وإذا ما انطلقت من فكرة القطيعة التي اقترحها بوز رسلان كأساس ترتب عليها أن هذا الحدث المفصلي أعاد اكتشاف المجاهد الإسلامي من جديد، وسلط الضوء عليه؛ فالمجاهد لم يعد ينتظر القتل لكي يكون شهيداً؛ إنما يبادر هو إلى قتل نفسه. وبالتالي أصبح في إمكان كل مجاهد أن يكون شهيداً بالفعل وليس شهيداً بالقوة إذا ما استخدمنا مصطلحين فلسفيين أرسطيين.

هناك فكرة أخرى جذابة في مفهوم القطيعة الذي نتج عن أحداث مانهاتن؛ ذلك أن المجاهد الذي يفجر نفسه هو في المقام الأول إضفاء مثالي على الشهادة. وهو التقاط لأسطورة الشهادة التي كوّنت على امتداد التاريخ الإسلامي، وتمجيداً لها، وتنزيهاً لها من القتل المألوف في معركة.

تنعش فكرة القطيعة التنظير لهذا النوع من الجهاد الجديد عوضاً عن أن تحجبه؛ بشرط ألا نفهم القطيعة إلا من خلال الجرأة في مواجهة الأمر الشائع والمألوف. وهذا يعني أننا لا يجب أن نفكر في الاستشهادي خارج الشائع الأخلاقي والمعرفي المتعلق بالجهادي في المفهوم الكلاسيكي.

سأخذ الوقائع كما تبدو في مظاهرها البسيطة؛ فالمجاهد أمر شائع ومألوف، والاستشهادي جرأة في استخدام هذا الأمر الشائع. وهكذا يشبه الأمر البلاغة التي عرفها أرسطو بأنها فن استخدام الأمور الشائعة استخداماً حسناً<sup>(١)</sup>؛ ومن هذه الزاوية تحديداً فالاستشهادي هو فعلاً فن

---

(١) نقلاً عن: فرانكو موريتي، علامات أخذت على أنها أعاجيب: في سوسولوجيا=

استخدام الأمور الشائعة والمألوفة (الجهادي) استخداماً حسناً من وجهة نظر هذا التيار الجهادي الجديد.

يعني هذا أن قيمة الجهاد المألوفة في المجتمعات الإسلامية سبب في تدشين الاستشهادي؛ أعني بسبب ما تمتلكه فكرة الجهاد من قوة إقناع مستندة في ذلك إلى نصوص مقدسة كالقرآن الكريم والحديث النبوي، وتبقى قوة الإقناع مع أي وسيلة جهادية جديدة حتى لو كان الجسد الإنساني.

بناء على هذا لا تكمن قوة وسائل الاستشهادي الجديدة كالسيارة والحزام الناسف في أنها تستمد مفعولها من أفكار الجهاد المقنعة فحسب؛ إنما أيضاً بما هو مدموج في ثقافة المجتمع الإسلامي. وهكذا تنسجم فكرة الاستشهادي مع افتراضات مسبقة وعميقة الجذور في المجتمع المسلم.

غير أنه من الناقص فيما أرى أن تُقصر فكرة الاستشهادي على إحياء مفهوم الجهاد في فهمه الكلاسيكي المألوف والشائع؛ ذلك أن الجهاد منذ الثمانينات من القرن الماضي الميلادي اخترقه ابتكار متواصل، وصادم أحياناً كما حدث مع الاستشهادي الذي حاول قتل نائب وزير الداخلية السعودي (وزير الداخلية الآن) حيث عُبئت الشحنة المتفجرة في منطقة حساسة من جسده.

هكذا إذن؛ فالاستشهادي إبداع ما هو مبتذل<sup>(١)</sup>؛ بشرط أن نفهم

---

=الأشكال الأدبية، ترجمة وتقديم: نادر ديب (القاهرة، المركز القومي للترجمة، عدد ١٢٩٤، ٢٠٠٨) ص ٢٢.

(١) إبداع ما هو مبتذل. أليس هذا مثل بودلير الأعلى؟ فرانكو موريتي ص ٢٦.

كلمة الابتذال هذه بما كانت عليه قبل أن تتطور دلالتها؛ أعني المدلول القديم (الشائع والمعروف). كتب الخطابي: «فإن قيل: إنا إذا تلونا القرآن وتأملناه وجدنا معظم كلامه مبنياً من ألفاظ مبتذلة في مخاطبات العرب ومستعمله في محاوراتهم. وحظ الغريب المشكل منه بالإضافة إلى الكثير من واضحه قليل»<sup>(١)</sup>. لذلك فحين نواجه الاستشهادي الجديد الذي يخترق مألوف الجهاد وأعرافه لا يجب أن نقنع بأعراف الجهاد التي رُحِزَت (ماضي الجهاد) إنما نفكر أيضاً في مستقبل الجهادي؛ أعني الأعراف والرؤى التي ساعد الاستشهادي على تشكيلها، وهي حالة الداعشي التي نناقشها الآن.

هناك علامات كثيرة تكشف سر الشهادة الجديدة والمجاهد الجديد الذي أُطلق عليه الاستشهادي فيما بعد. وهي علامات تنتمي إلى فضاء واسع أكتفي منها بالمجاهد النجم إذا شئنا محاكاة عبارة الممثل النجم في السينما؛ فقد كان المجاهد غير معروف أو أنه معروف بين الجهاديين، وشيئاً فشيئاً بدأ يتبلور في أذهان الناس المجاهد الأسطورة؛ أعني مجموعة من التصرفات والممارسات والمواقف المتخيلة في الحكايات والقصص لاسيما حكايات وقصص الجهاد الأفغانية.

لم يكن المجاهد في أفغانستان مجاهداً فقط إنما هو أيضاً أسطورة حيث تتبين فيه آيات الرحمن. وقد ولد فيما بعد من هذا التصور الأسطوري للمجاهد في أفغانستان المجاهد النجم (خطاب على سبيل المثال)، وحيث يكون هناك مجاهد نجم، فذلك يعني أن يتمكن

---

(١) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد أحمد خلف الله وآخرون (الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف) ص ٣٥.

المجاهد من أن يسيطر على الجهاد في الوقت الذي يستفيد فيه من الجهاد، ويستفيد الجهاد منه على الصعيد الأسطوري<sup>(١)</sup>.

لم تعد شهادة الاستشهادي مقارنة مع شهادة المجاهد الكلاسيكي وسيطاً يجمع بين المجاهد وبين الجنة؛ بحيث يرحل المجاهد بهدوء ومن دون ضجة في أرض المعركة، إنما غدت الشهادة أكثر من ذلك حيث تتخذ الشهادة شكلاً أو بالأحرى تُفَرِّغ في شكل (السيارة أو الحزام الناسف على سبيل المثال) لكي يحدث أثره النفسي في الفرد أو أثره الاجتماعي في المجتمع. وإذا كان الجهاد في مفهومه الكلاسيكي حَجَر الشهادة في مفهوم المعركة (الحرب) التي تحدد زمان الشهادة ومكانها. المعركة التي فصلت الجهاد فصلاً تاماً عن الحياة اليومية للمجتمع، فإن الاستشهادي سيعيد سيولة الجهاد بحيث يكون في حياة المجتمع اليومية وفي أي زمان وفي أي مكان يختاره.

يدعو الاستشهادي إلى مشروعه الديني؛ لكنه لا يعتبر نفسه نبياً؛ لأن ذلك يخالف الدين، لكنه يؤكد أن مشروعه الديني هو امتداد لمشروع النبي، فيتمصص النموذج النبوي بكل تفاصيله، ويحيط شخصه بهالة من القداسة التي تشبه قداسة النبي، وهو في هذا الوجه الآخر للصوفي<sup>(٢)</sup>.

قبل أن يفجر الاستشهادي نفسه بشكل خاص يسجل اعترافه، ويودع

---

(١) كخلفية لهذا التحليل انظر تعريف الممثل النجم في: إدغار موران، نجوم السينما، ترجمة: إبراهيم العريس، مراجعة هدى نعمة (بيروت)، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢ ص ٤٧ - ٤٨.

(٢) عن هوية الصوفي انظر دراسة طيبي غماري: هوية الصوفي، أبو العباس أحمد التيجاني نموذجاً (إضافات، العدد الثاني، خريف ٢٠١٠، ص ١٦١ - ١٧٨).

أصدقائه مبتسماً. وهو المشهد الذي يذكّرنا بسقراط الفيلسوف حين تجرع سم الشوكران، وبقي يتناقش مع مريديه إلى أن وصل السم إلى قلبه، وبنوع من الفتازيا يمكن أن أقول إن الاستشهادي هو الوجه الآخر للفيلسوف.

الاستشهادي إرهابي. وهو تجلّي المقدّس ذي الوجهين (يحيي ويميت) اللذين تتبعهما تيري إيجلتون بدءاً من طقوس ديونيس المأجنة، وحتى إغواءات السامي المدمرة، إلى فكرة الحرية المطلقة المدفوعة إلى حدها الأقصى لتنطوي على شكل من الإرهاب يتحول ضد تناهي الجسد<sup>(١)</sup>.

إن هذا التغيّر في المنظور إلى الجهاد لا يمكن أن يُنبأ بعواقبه؛ ذلك أن مهمة المجاهد أصبحت - على وجه التحديد - إظهار إرهاب الجهاد. والأخطر من هذا هو قلب فرضية الجهاد الكلاسيكي في كون الشهادة تنسجم مع الحرب وليس مع السلم إلى أن الشهادة تعبير ينسجم مع الحاليتين.

مشكلات الجهاد الجديد كثيرة ومعقدة، وسأكتفي هنا بما هو أساسي وأطرح سؤالاً هو: إلى أي مدى تقبل المجتمعات الإسلامية هذا الشكل الجديد للشهادة مقارنة مع الشكل القديم؟ ويبدو أن الإجابة هي «هم الذين فعلوه لكننا نحن الذين أردناه»<sup>(٢)</sup>. وهذا ما يقلق أكثر بكثير من شكل الشهادة الجديد؛ فالأكثريّة من أفراد المجتمعات الإسلامية اكتفت

---

(١) تيري إيجلتون، الإرهاب المقدس، ترجمة: أسامة أسبر (الطبعة الأولى، دمشق، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧).

(٢) جان بودر يار، ص ١٢.



بالاستماع أو التفرج على ما يحدث من الفاعل من غير أن تعرف أنها في الحقيقة هي الحليف القوي لمنفذي هذه الأحداث.

تتصرف المجتمعات الإسلامية حيال هذا الحدث كما لو أنها مجتمعات لا تعرف مبدءاً إنسانياً تجلّه مجتمع ما قبل الديانات والشرائع فضلاً عن هذه، وهو مبدءاً (لا تقتل) في مقابل (أقتل) الذي يبدو أنها تعرفه كل المعرفة. وبغض النظر عن معقولية الحالة الماسوشية لتوصيف الحالة الممتعة والهادئة التي تعيشها تجاه ما يفعله الفاعلون، فإن حال هذه المجتمعات تجاه ما يحدثه الداعشي تشبه مشاهدة فيلم الرعب الذي يمزج بين المتعة والألم حين يجعل الخطر افتراضياً<sup>(١)</sup>.

تستمع المجتمعات الإسلامية بما يحدثه هؤلاء الفاعلون مثلما تستمتع بمرأى مصاصي الدماء في فيلم رعب؛ ما دام مصاصو الدماء منشغلين بغرز أسنانهم في رقاب آخرين. إن المرادف الواقعي لهذا الاحتمال الافتراضي للخطر في حالة فيلم الرعب هو حالة شماتة المجتمعات الإسلامية وتشقيها من الآخرين المقتولين أو الخائفين المرعوبين؛ وهي حالة تجعلها تستمتع على نحو سادي.

هل يمكن أن نتفهم صمت المجتمعات الإسلامية تجاه ما يفعله هؤلاء الفاعلون في كون الناس قتلة في مستوى الإمكان كما تساءل عالم من علماء التحليل النفسي؟ أم نتفهمه في ضوء أن كل جريمة ترضي ميلاً خفياً في زوايا القلب البشري كما يؤكد باحث في اللاشعور الجمعي؟ أم نتفهمه في ضوء أن رؤية القبح تستثير شيئاً قبيحاً في النفس كما افترض أحد الفلاسفة<sup>(٢)</sup>؟

---

(١) تيري إيجلتون، ص ٦٠.

(٢) على التوالي: مصطفى صفوان، يونج، أفلاطون.

أياً كان السبب؛ فإن من المقلق حقاً أن وصفاً لأحداث مريعة يمكن أن تحدث في أي لحظة وفي أي مكان؛ أعني وصفها بالإرهاب والتطرف الديني لم تتجذر بعد في لغة المجتمعات الإسلامية، ولم تصبح نعتاً شائعة لوصف ما يفعله فاعلون متوحشون يسمون إستراتيجيتهم بـ(إدارة التوحش)؛ مما يكشف فقدان حساسية المجتمعات الإسلامية تجاه الرعب والترويع الذي ينشره الداعشي.

إن صمت المجتمعات الإسلامية تجاه ما يحدث من أبنائها الدواعش لهو أشد تعقيداً مما نعتقد، فالعوائق التي تعوق دون فهم المجتمعات الإسلامية المجتمعات التي تختلف عنها ثقافياً هي عوائق متعددة كمعنى الكلام، وعدم فهم الأفكار، وعدم فهم رؤية الآخر للعالم، والجهل بالطقوس والعادات والقيم الملزمة، والأهم من هذا هو عائق ألا تفهم بنية عقلية بنية عقلية مغايرة.

يتم هذه المعوقات الخارجية عوائق داخلية كنزعة تمركز المجتمعات الإسلامية حول الذات، ونزعة التمرکز حول المجتمع الإسلامي، ونزعة التمرکز حول العرق (نتذكر الكلمة الشهيرة علوج)<sup>(١)</sup>. والقاسم المشترك يكمن في كون ثقافة المجتمعات الإسلامية تموقع ذاتها في مركز العالم، وتعتبر كل ما هو غريب عنها شيئاً ثانوياً، لا معنى له، أو على الأكثر معادياً<sup>(٢)</sup>.

---

(١) العلاج هو حمار الوحش السمين القوي، استعير للكافر القوي والضخم، ثم عاد هذا المعنى للظهور أثناء الحرب على العراق، ثم بدأ تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام في استخدامه في دعاياتها المصورة أو المسجلة.

(٢) إدغار موران، تربية المستقبل، المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق ومير الحجوجي، (الدار البيضاء، دار توبقال، باريس، اليونسكو، ٢٠٠٢) ص ٨٣ - ٩٥.

لا يُستمد إدراك الأفراد في المجتمعات الإسلامية من خبراتهم ودوافعهم وتوقعاتهم فقط، إنما يصاغ في الغالب من قوالب مجتمعاتهم الثقافية، وتُحدده أوضاعها الاجتماعية والثقافية، حيث تمتد التنشئة كل واحد من أفراد المجتمع بالإدراك الذي يقيم عليه نظامه الإدراكي.

لا يصدق هذا على الأفراد العاديين فحسب، إنما يصدق أيضاً على الداعشي منهم؛ فالكل يحدد الجزء، وفي صياغة أخرى «إن تصور الكل يحدد تصور ومفهوم الجزء» لذلك فنحن في وضع يسمح لنا أن نفهم صمت المجتمعات الإسلامية الذي تحدثنا عنه بوصفه قانوناً للكلام إن استعرنا مفهوماً من مصطفى صفوان<sup>(١)</sup> مع بعض التعديل ليناسب موضوعنا، حيث يعني قانون الكلام هنا قانوناً يضمن مكان الداعشي في المجتمعات الإسلامية، من غير أن يكون هذا القانون وليد الكلام.

دار الكفر. كفار. علوج... إلى آخر الكلمات العربية التي تصف المجتمعات الأخرى. وفي الحقيقة إذا ما عرفنا الكلمات في كل لغة من لغات العالم الإسلامي التي تصنف وترفض وتقصي وتشمت وتتشقى بالآخر المختلف فسنعرف إلى أي حد يولد الفرد بشراً، فيحوّله المجتمع إلى داعشي.

ما تعين عليّ قوله أعلاه مستقى أساساً من معاشة. لقد كنت في جيبوتي في الحادي عشر من سبتمبر، ولاحظت حالة الفرح التي اجتاحت المجتمع هناك؛ إلى حد أن طلابي ارتدوا في اليوم الثاني

---

(١) مصطفى صفوان، ص ١٦٩.

ملابس تحمل صورة أسامة بن لادن. وحين رجعت لمست روح الشماتة والتشفي في المجتمع السعودي لما حدث لآخرين لمجرد أنهم يختلفون عنه في العقيدة، وفي ممارسة حياتهم اليومية.

إن حالة كهذه لا تتركك من دون أن تتغير، وما كان مصدراً لقلقي - وما زال - هو ما يمكن أن تؤول إليه المجتمعات الإسلامية. مرت سنوات على القاعدي (نسبة إلى القاعدة) ليولد الداعشي ليثبت أن هناك تمزقاً في روح المجتمعات الإسلامية، وهو فيما أرى تمزق لا يمكن شفاؤه، ولن تنفع معه البرامج الإصلاحية، ولا الأعمال التي يقوم بها رجال عظام من المصلحين فيما لو وُجدوا.

لقد كان المفكر الإيراني داريوش شايقان محقاً حين ذهب إلى أن روح شعب من الشعوب لا يمكن تغييرها بين عشية وضحاها، شئنا ذلك أم أبينا. سيبقى في أذهان أفراد شيء مما يصنع عقيدتهم. تتصاعد البقايا من أعماقهم وتستعرض عضلاتها، وترسم حدوداً لأفعالهم، وتؤثر فيها، وتوجه أنساقهم الثقافية. وفي هذا المضمار العاطفي تحديداً يكون الأفراد على ما هم عليه<sup>(١)</sup>.

لا يمكن أن يُشفى التمزق في الروح وفي المجتمع؛ لا عن طريق برامج إصلاحية، ولا عبر عمل من الأعمال التي يقوم بها المصلحون الدينيون والاجتماعيون والسياسيون. فقط وحدها الولادة التي تغلب على الموت. لا تعني الولادة عودة العلاقات القديمة إنما خلق ما هو

---

(١) داريوش شايقان، أوهام الهوية (بيروت، دار الساقي للطباعة والنشر) ص ٢٠.

جديد؛ كشأن المخاض - بتعبير الفيلسوف فردريش هيجل<sup>(١)</sup> - إذ بعد الغذاء الطويل الصامت، حين تنقطع انقطاعاً كيفياً مع الشهيق الأول الزيادة المتصلة بالنمو ازدياداً كمياً، ويخرج المولود إلى الضوء.

إن كثرة المفارقات الملاحظة تلخ علينا وترغمنا على أن نعود إلى الجذور لكي ننقد الفرضيات التي ورثناها. إذا كان هذا صحيحاً حين تُبنى نماذج جديدة في العلوم تفسر الاكتشافات الجديدة، فإن تحليل العامل غير العقلاني في تجربة الداعشي الدينية لا يزعم أنه سيفضي إلى نموذج جديد نفهم في ضوءه الداعشي. كل ما في الأمر أن فرضية وجهت تأملاتي في هذا الكتاب وهي: يمكن أن يواكب التطرف الديني الإسلامي الذي بلغ أقصاه في الداعشي فهم أعمق للتجربة الدينية؛ فحينما تتضخم التجربة وتنفلت، تكون مواتية لمن يغامر بالبحث ليكشف جوهر التجربة.

تتضخم تجربة الداعشي الدينية في فكرة الجهاد كما يفهمها هذا الفرد المتطرف؛ أي لذة الموت، والاستمتاع بالحديث عنه، وعدم رهبته، وتحويله إلى فكرة مروعة؛ ذلك أن الداعشي ترعبه فكرة أن ينحرف الناس عن فطرتهم الدينية (الإسلام) ويتصور هذا الانحراف صدعاً في الحياة يجب أن يُزأب بالعودة إلى الفطرة الدينية السليمة، ويتشدد ويجازف إلى حد أنه يقتل ويُقتل بروح باردة.

يختلف الجهاد في سبيل الله عن السلطة والقوة في أنه في حاجة إلى الأدوات المرهبة لأعداء الله. غير أن ما يلفت النظر في تجربة التطرف

---

(١) فردريش هيجل، علم ظهور العقل، ترجمة: مصطفى صفوان (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١) ص ١٧.

الديني التي ينتمي إليها الداعشي هو إضافة الجسد الإنساني من حيث هو أداة إرهاب، وهي إضافة واضحة فيما يُعرف بالعمليات الاستشهادية.

ليس ثمة رعب أكثر من الرعب الذي تولده العمليات الاستشهادية. وأكثر من هذا الرعب ليس هناك ما هو أرعب من مكانة الاستشهاديين التي يتمتعون بها في المجتمعات الإسلامية. يكمن رعب العمليات الاستشهادية في (اللامتوقع)<sup>(١)</sup> الذي يتجاوز به هؤلاء أي حذر؛ سواء أكان سياسياً أو أمنياً. غير أن الأرعب من (اللامتوقع) من العمليات الاستشهادية هو (اللامتوقع) من الله حين صوره هؤلاء المتطرفون الدينيون الإسلاميون بأن البشر لن يفلتوا من عقابه مهما فعلوا.

لقد كان الله ونبيه وأصحاب نبيه ضحية افتراء. يحدث هذا حين يضخمون جانب العقوبة من الله على حساب رحمته، ويختارون من التاريخ الحكايات الحافلة بالوصف الحماسي للعنف، وتفاصيله ومناظره الدامية. الافتراء هنا هو تجاهل جانب رحمة الله عز وجل، وتجاهل الجانب الإنساني وتناسيه في المعارك التي خاضها النبي والصحابه ليحل محلها العنف. غير أن ما يطمئن في المسألة هو أن افتراءهم قد يكون هو الحل في أن تتراجع بيئتهم الحاضنة؛ فقد ذهب أحد المؤرخين المعاصرين أن صورة الله المنتقم هي عامل مهم في تراجع المسيحية في المجتمعات الأوروبية.

لقد تفهّم هاشم صالح في ضوء هذه الفكرة أن أهم رائد من رواد الإصلاح الديني (لوثر) خشي الوجه المكشّر للتأله، واعتقد أنه لن يفلت

---

(١) نقلاً عن: حنة أرندت، ص ٩.

من عقاب الله مهما فعل. ولم يطمئن إلا بعد أن انعتقت روحه من هذه الصورة المرعبة لله، وتوصل إلى صورة لله متسامحة ومحبة وغفارة ورحيمة بالبشر<sup>(١)</sup>.

ما أريد أن أقوله هو أن معنى الشهادة التي يتبناها الداعشي لا ينكشف معناها إلا في سياق الثقافة الإسلامية؛ فهي تعكس تقليداً إيمانياً قتالياً قديماً عبرنا عنه أعلاه بكونه شائعاً ومعروفاً ومألوفاً؛ أي أن معنى الشهادة يُبرَز في السياق التاريخي باعتبارها قيمة إيمانية سامية، وجزءاً بارزاً من التجربة الدينية الإسلامية (ذروة سنام)؛ لذلك فتنبع تطور فكرتها يسمح بفهم أعمق.

تاريخياً كان الاستشهاد في فكرته الأولى (الشهادة) مفهوماً تفسيريًا وتمييزيًا لقتلى المسلمين في الحروب المتعلقة بنشر الإسلام (قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار) ثم أُستعير لموت الغرقى والمحترقين والمبطلون<sup>(٢)</sup>. ثم مؤخراً في من يقتل في سبيل الواجب كالدفاع عن الوطن.

ويبدو لي أن الأصل في فكرة الشهادة هي أن يباح للمقاتلين قتل أعدائهم؛ لكي تخلصهم الإباحة من الشعور بالخطيئة. إننا نعرف الآن

---

(١) هاشم صالح، الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي (بيروت، رابطة العقلايين العرب، دار الساقي، ط. إلكترونية، ٢٠١١) ص ٩ وما بعدها.

(٢) الشهادة تكون للأفضل فالأفضل من الأمة، فأفضلهم من قُتل في سبيل الله... يتلوهم في الفضل من عده النبي (صلعم) شهيداً فإنه قال: المبطلون شهيد، والمطعون شهيد (... ) وفي الحديث المبطلون شهيد، والغريق شهيد... والحرق، وصاحب الهدم. انظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة: شهيد.

بفضل تحليلات فرويد أن المجتمعات البشرية البدائية أخضعت محاربيها المنتصرين إلى طقوس تطهير بعد أن يعودوا من المعارك، لكي لا يشعروا بالندم أو الذنب<sup>(١)</sup>؛ وقد بدا له هذا كما لو أن هذه المجتمعات تعرف مبدأ (لا تقتل) قبل الدين.

تأخذ أطروحة فرويد وضوحها الكامل في إطار التاريخ العربي في مشاعر الانتقام التي يثيرها القتل عند حديث العهد بالإسلام، وصورة المقتول الشبحية التي تطارد القاتل. ولكي يتوقف هذا القلق طمأنت فكرة الشهادة هؤلاء الذين لم يتخلصوا بما فيه الكفاية من تصورات الحرب الجاهلية.

إذن لكي لا يشعر المقاتل المسلم بالذنب، ولكي لا يتهم ذاته، ولا يبخسها ولا ويعاقبها. لكي لا تنشط (أناه) إلى متهم ومتهم. وأكثر من هذا لدفع المقاتل إلى القتال مَيَزَت الشهادة بين جسده الخاص وجسده العام؛ فجسده الخاص فإن مثل أي جسد، لكن جسده العام ليس كأبي جسد؛ ذلك أنه جسد حي ويزرق، وهو في ما أرى مجرد مجاز لكي تحظى الشهادة بالقبول المطمئن.

حلّت فكرة الشهادة الجديدة في القتال مكان فكرة قديمة باتت قيداً على الفكرة الجديدة؛ وتعطينا النصوص فكرة عن هذا الحل؛ فالمقتول ليس ميتاً إنما هو حيّ عند ربه، يشهد ما أعد الله له من الكرامة بالقتل. توجهت روحه مباشرة إلى الجنة بينما أُجلت بقية الأرواح إلى ما بعد البعث.

---

(١) سيجموند فرويد، الطوطم والمحرم، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر) ص ٥٣.



لا يُعرف الشهيد إلا بعد أن يقتل في سبيل الله؛ حينئذ يكون حياً يرزق، وتكون روحه في حوصلة طير أخضر تَغْلُق (تأكل بأفواهها) من ورق الجنة. من هذا المنظور فالشهيد حكاية ككل الحكايات السردية التي تُختم بخاتمة سعيدة. لا أحد يعرف ما الذي سيحدث؛ فربما لو زيدت الحكاية صفحة واحدة لانهار كل شيء، والأسوأ من ذلك أن تصبح الحكاية من دون أي قيمة.

لكن ماذا لو أن المقاتل المسلم يخفي دافعاً آخر كأن يقاتل حمية أو عصبية؟ لن يكون شهيداً إلا إذا قاتل لكي تكون كلمة الله هي العليا. ومن المحال أن تكون الشهادة إلا كذلك؛ ذلك أن المقاتل المسلم لو قاتل حمية أو عصبية لانهار التمييز بينه وبين المقاتل غير المسلم. وأهم من هذا الانهيار هو الفرق بين الشهادة الحقيقية والشهادة المزيفة التي تعني أن يخضع المرء لرغباته وأهوائه.

ليس هذا هو الحظر الوحيد؛ فالمقاتل المسلم لا يقاتل من أجل مصلحة عامة، ولا من أجل جماعة معينة؛ فالشهادة أبعد ما تكون عن هذا، وهي منزّهة عن أي رغبة تتعلق برغبة الفرد أو برغبة الجماعة من دون ضابط. وفي أحكام الجهاد تفاصيل دقيقة؛ لكي لا ينفلت زمام الشهادة؛ تتمثل تحديداً في كون الشهادة ليست مفتوحة؛ إنما هي مقيدة بالحدود التي تستخدم فيها على وجه الدقة للحفاظ عليها ممّن يسيء استخدامها؛ ولذلك أنيطت الدعوة إليها بالحاكم.

تتيح لنا إناطة الدعوة إلى الجهاد بالحاكم التفكير في أن هناك سيادة فعلاً لمؤسسة السلطة في المجتمع المسلم، وأن الأمر ليس مفلوتا لكل من هب ودب ليدعو إلى الجهاد، وحتى دعوة الحاكم مقيدة في أحكام الجهاد، فالحاكم ليس مجرد نزوة خالصة تأمر بالجهاد أو تنهى عنه.

إنني لا أهدف إلى وضع أطروحة خاصة تتعلق بفكرة الشهادة؛ ذلك أن التعقيد الي أوصلها إليه الداعشي يقف عائقاً يصد قدرة المتأمل على وضع أطروحة متكاملة؛ ذلك أنها نوع من الفوضى تتحدى أي جهد تفسيري. وما أقوم به هو مجرد محاولة لتحليل تجربة الداعشي الدينية التي دفعت الشهادة إلى حد جعلتها تشبه الموت في التحليل النفسي الفرويدي من حيث أن الموت هو المعادل في العالم المعاصر لمبدأ الخطيئة الأصلية. ربما أذهب إلى هذه الفكرة؛ فما يبدو لي أن الداعشي يقع تحت ضغط حالة مريضة لا يزيدها الاستغفار إلا اشتعلاً، لكنني أتردد في تبنيها.

إن لترددي هذا ما يبرزه؛ ذلك أن العدمية تطل برأسها بسبب فكرة الشهادة كما يتبناها الداعشي؛ ذلك أن الداعشي يؤمن بأن العالم لا يمتلك أي قيمة أو أي معنى إلا إذا تأسس على مبادئ أولية إلهية ثابتة. ومن هذا المنظور فهو يشبه العدمي الذي يؤمن بأن العالم لا قيمة له أياً كانت المبادئ التي يقوم عليها؛ وبهذا فالداعشي هو بمعنى ما الوجه الآخر للعدمي<sup>(١)</sup>.

من أقوى أسباب هذا الوجه العدمي لفكرة الشهادة عند الداعشي هو تصوره للعدو؛ فكل من لا يؤمن بالله ولا بنبيه محمد (صلعم)، ولا بدينه الإسلام فهو عدو. هذا على مستوى الأفراد؛ أما على مستوى المجتمعات فهناك ما هو أكثر؛ وهو أن أي مجتمع لا يحكم بشرع الله فهو عدو.

الفكرة الأخرى التي لا تقل أهمية عن تحديد العدو هي تحديد شكل

---

(١) تيري إيجلتون، ص ٣٦.

الحكم في المجتمع، فحين يتحدث العصر عن الديموقراطية من حيث هي شكل الحكم الأقل شراً من سائر الأنظمة الحاكمة التي عُرِفَت، التفت الداعشي إلى الخلف؛ حيث أحيا الدواعش نظام الخلافة.

وإذا كان الشكل الأكثر تطرفاً للسلطة هو ذاك الذي يعبر عنه شعار «الجميع ضد الواحد»، والشكل الأكثر تطرفاً للعنف هو ذاك الشكل الذي يعبر عنه شعار «الواحد ضد الجميع»<sup>(١)</sup> فإن الداعشي جمع في وقت واحد بين الشعارين؛ أعني بين تطرف السلطة وتطرف العنف.

لقد ذهبت الفيلسوفة حنة أرندت إلى أن هناك إمكانية للتوالت بين السلطة والعنف، لكنها قللت من احتمال أن نعثر على السلطة والعنف معاً فيما عبرت عنه بـ «شكلهما الأكثر صفاء»؛ وهي تعني بذلك تطرفهما، لكننا نجد هذا التوالت في شكلهما الأصفى في الداعشي.

يدمر الداعشي الإثم الذي يمثله الجسد، وهذا ما يجعل منه أضحية مقدسة، ويشير دمه ودم الذين قتلهم إلى أن الحياة دُمِرت ودُمِر معها «إثم الآثم»<sup>(٢)</sup>. وإذا ما قُبِلَ هذا التأويل فإن الداعشي حين يفجر جسده في جمع من الناس لا ناقة لهم ولا جمل، أو حين يذبح رهينة فإنه يفسر لا مبالاته تجاه من هو العدو الفاعل؛ إذا أن ما يطلبه هو فقط دم أحد الأعداء حتى لو كان مسالماً.

لو أن أوربيد عرف الداعشي لما تساءل عن الاحتمال بأن تكون الحياة هي فعلاً الموت، وأن يكون الموت هو الحياة؛ لأن هذا ليس

---

(١) حنة أرندت، ص ٩.

(٢) يجد هذا التأويل مرجعيته في فكرة الحيوان الأضحية التي تحدث عنها ج. د. دون. انظر عرض مصطفى صفوان الممتاز لهذه الفكرة، ص ٩٢ وما بعدها.

احتمالاً عند الداعشي إنما هو حقيقة؛ ذلك أن الداعشي لا يتساءل مثلما يتساءل مفكر أو فيلسوف؛ إنما يشعر بمشاعر النفوذ لأن الناس يبحثون ويتساءلون بينما هو الوحيد الذي يعرف الإجابة الحققة عن تساؤلاتهم. وكما هي عادته فإن إجابته هي إجابة الآخرين الذين يشبهونه، صاغوها لكي يتحدث بها عن نفسه، لأنه لا يجزؤ على استعمال عقله.

يبتعد الداعشي عن مفهوم الشهادة التاريخي كما تحدثنا عنها أعلاه ويطورها إلى مستوى غريب، ولا يتساءل عن مدى هذا الابتعاد، وحين لا يسأل تكون النتيجة هي الكذب التاريخي. وبدلاً من أن يبقيا في إطار فكرتها التاريخية يرغبها على أن تؤدي وظيفة نضالية في العمل السياسي.

لقد رتب الداعشي على فكرة خلود الشهيد التي غرسها الشحن الأيديولوجي في لا وعيه فكرة روح الشهيد المغير للتاريخ بدلاً من روح البطل<sup>(١)</sup>. وهذا يعني - في ضوء العقل - أن حياة الداعشي ليست أثنى من المثل العليا. وهناك ما هو أعمق هو أن الشهيد لن يموت إنما هو حي يرزق.

يصر الداعشي على أن الحياة ليست سوى (متاع الغرور) وهي (لعب ولهو وتفاجر) ويكرر ذلك من أجل أن يدعو إلى الشهادة. ليست هذه حجة كافية؛ لأنها صدرت أصلاً (من / ما) استطلعها كلها؛ أعني الله الخارج عن الحياة ذاتها. ومشكلة الداعشي أنه يريد أن يكون كالله بحيث يقف خارج الوجود الإنساني لكي يصدر تعليقاته على الحياة لتكون بمثابة معنى لها.

---

(١) سنحدث عن ذلك فيما بعد.

لقد أصبحنا نعرف بفضل تحليل فرويد<sup>(١)</sup> كيف تصبح المثل العليا علة شقاق وعداوة بين الجماعات الثقافية؛ ذلك أن المثل العليا تحدد نشاط الجماعة الثقافية. تحتذي الجماعة الثقافية بأشكال النشاطات الأولى، ثم تثبت هذا النشاطات في صورة مثل عليا. تُشعر هذه المثل بالرضا والارتياح مما ينتمي إلى طبيعة نرجسية؛ وإذا ما تكامل الرضا والاعتزاز تقارن الثقافة نفسها بثقافات أخرى.

أين موقع الداعشي من هذا كله؟ في الطبقة المضطهدة؛ ذلك أن ثقافة ذات مثل عليا كالثقافة الإسلامية في المجتمعات الإسلامية، تتمتع بمحاسنها طبقة دينية عليا. يشارك هذه الطبقة طبقة أخرى مضطهدة تولد الدواعش الذين تعوض داعشيتهم عن الإجحاف الذي يعانون منه.

يفسر تَقَمُّصُ الداعشي شخصية الطبقة المهيمنة الرابط العاطفي الذي يربط بين المضطهد (الداعشي) وبين المضطهد (الدعاة والوعاظ والمذكرين) فيرى في هؤلاء المضطهدين سادته<sup>(٢)</sup>. إن غضب الله وعقابه الشديد الذي يصر عليه هؤلاء المضطهدون حل محل رحمة الله ومغفرته وعفوه في تشييد عقيدة المضطهدين؛ مما ولد عند الداعشي العنف المفرط تجاه الآخرين.

لا يتذكر الداعشي من التجارب التاريخية الإسلامية إلا تلك التي تهمة؛ أي أنه لا يستحضر من التاريخ ما له قيمة فكرية كالتسامح على

---

(١) انظر، سيجموند فرويد، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨) ص ١٨.

(٢) يظهر هذا في تبجيل الداعشي أسامة بن لادن من الأوائل، وتمجيد الغدادي الخليفة.

سبيل المثال؛ إنما وفقاً لما يمكن أن يفعله في الحاضر من شرور تخصص الآخر، من هذا المنظور فالداعشي يعيش حياة وجدانية وليس حياة فكرية.

كيف تحدث الأمور مع الداعشي؟ ما إجراءات الإخضاع التي تقود أفعاله وتحكم سلوكه؟ لقد شاهدت كثيراً من المشاهد الدعائية لتدريبات الداعشي. ويبدو تدريبهم على طريقة تدريب الملاكمين. لا يصرح مدربوهم بذلك، وربما لا يعرفون، لكنهم يضغطون على المتدربين ضغطاً يمثل مثله مشهداً رمزياً لمتدرب في أحد المشاهد وهو يزحف في ماء درجته خمس درجات مئوية تقريباً.

لو كان للجهاد سحر خاص لتجلى في هذا المشهد؛ أن يتحمل المقاتل ثم يتحمل حتى مع جروحه العميقة من أجل حلم لا يراه إلا هو، وبدل من أن يعرف أنه حلم ينغمس فيه. تدريب على الملاحم ثم على الاقتحامات. سلاسل متعددة من التدريبات، وكل تدريب يؤدي إلى آخر. لا بد أن هذا يجعلهم مستقبلاً لا يصغون لعقولهم إنما يصغون إلى آخرين، ولا يفعلون إلا ما يُقال لهم.

وإذا ما كان لي أن أستعين بتجربتي الخاصة مع ابن أختي الذي التحق بتنظيم داعش فإن أمور مذهلة حدثت له في غضون أشهر قليلة، ومن نقاشي معه - عبر الإسكاي بي أو الهاتف - فهمت أن ما غيّرهُ هو الحرب الحقيقية، وهي التي جعلته يهزأ من حزب الحالم التي كان يعيشها قبل أن يذهب. وأهم ما لفت نظري هو تطور وعيه الأيديولوجي كمقاتل داعشي وليس جهادياً فقط.

إن ما لفت نظري هو هويته الجديدة المرتبطة بالتسامي - إن صح

التعبير - عن الوضع القائم في المجتمعات الإسلامية، فقد «أدرك» بمشاركته الآخرين فكراً دينياً اعتقد أنه أسمى من الفكر الديني السائد، وهو الفكر الديني الذي سيوصله إلى مستوى من الإيمان «يضمن» له الجنة<sup>(١)</sup>.

لم يعد جهادياً فقط؛ إنما أكثر من ذلك. يحتاج «أخلاقياً» على أوضاع المجتمعات المسلمة، ولم يعد الجهادي الساذج؛ إنما المثقف الديني الذي لم تعد تقنعه الأمور كما هي إلى حد عدم الاقتناع بالمؤسسة الدينية؛ حيث ينقدها انطلاقاً من فكرة عميقة لا يعرفها إلا هو ومن يشاركونه إياها.

من هذا المنظور: هل الداعشي ثائر أم متمرّد؟ الداعشي متمرّد وليس ثائراً، فهو يواجه سلطة قائمة لكنه يتمنى هو نفسه أن يصبح سلطة يخضع لها الآخرون؛ أي أن الداعشي لا يتخلى عن احترامه وتبعيته السلطة في حد ذاتها. يتوجه تمرد الداعشي نحو السلطة التي تقبل به، لكنه إيجابي نحو السلطة التي يختارها هو نفسه؛ لاسيما حين يكون أحد أعضائها.

حين أؤكد على أن الداعشي نموذج المتمرّد في هذا المفهوم النفسي، وليس ثائراً؛ فلأن «الثوري بالمعنى السيكولوجي للكلمة قد

---

(١) في تسجيل مصور عنوانه (فرسان الشهادة، رقم ٥) يتحدث عبد الله عزام - خلفية لمشهد وداع الاستشهاديين - قائلاً: لا يتيسر لنفس بشرية أن تفهم كتاب الله عز وجل، والنصوص النبوية الشريفة إن لم تخضع الجهاد بنفسها، وإذا لم تتعرض هذه النفس البشرية للأهوال، فيزل الركّام، وينهار الزّان، ويتعرض القلب بأجهزة الاستقبال للأوامر الربانية التي استودعها الله في كتابه وفي سنة نبيه.

تخطى تجاذبه مع السلطة؛ لأنه تحرر تلقائياً من ارتباطه بها، ومن رغبته في السيطرة على الآخرين. إنه يحقق هذا الاستقلال الحقيقي، ويتجاوز عطشه للسلطة على الآخرين»<sup>(١)</sup>، ومن خلال هذا فإن الداعشي متمرد وليس ثورياً. لقد شوّه الداعشي رومانسية الشهادة ولطخها لكي تستمتع العامة؛ على الرغم من الرداءة وافتقار الأصالة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) إريك فروم، مهمة فرويد، تحليل لشخصيته وتأثيره، ترجمة: طلال عترسي (مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢) ص ٦٢.

(٢) استعير الفكرة من KITSCH الكلمة التي شاعت مع ظهور حركة الفنانين والأدباء الطليعيين، التي تعني تلطيخ الشيء؛ وتعبر عن استحسان العامة الأعمال الفنية الرديئة التي تفتقد إلى الأصالة.



## الأمة المتخيلة

يرتبط حماس الداعشي للموت بما حدث في أواخر القرن الماضي؛ ذلك أن جيلاً وُلد ونشأ وترعرع في ظل سيطرة فكرة الجهاد على الفضاء المجتمعي العام في العالم الإسلامي. قرأ هذا الجيل وسمع عن كرامات الشهداء، وورث عن جيل مجاهدي أفغانستان تجربة الجهاد في العمل السياسي<sup>(١)</sup>.

كان الجهاد والدعوة إليه مشهداً يومياً في المجتمعات الإسلامية إلى حد أن المدارس عَجّت بما يدعو إليه. وتبين سيرة أحد المجاهدين يُدعى محمد الزهراني كيف أنه ومجموعة من الطلاب في مدرسة تقع شرق السعودية سافروا إلى أفغانستان تحت إشراف أحد المعلمين<sup>(٢)</sup>.

---

(١) من المناسب هنا أن نورد ما تحدث به هوشيار زيباري؛ وزير خارجية العراق بين عامي (٢٠٠٣ - ٢٠١٤) في فيلم وثائقي عنوانه (قصة صعود الدولة الإسلامية. <http://www.youtube.com>) تحدث على نحو صائب كما أظن: القاعدة تعمل في الخفاء، قد تضرب، قد تجرح، قد ترهب الناس، قد تفجر، وقد تنسف. نحن نعرف تكتيكاتها، أما تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) فلديها إستراتيجية مختلفة. عندها خطة لإقامة أمارة إسلامية.

(٢) توماس هيغهامر، الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، ترجمة: أمين الأيوبي، مراجعة: سعود السويدا (الطبعة الأولى، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣) ص ١٠٦.

لقد كان المجتمعات الإسلامية ترقص رقصة الجهاد. فقد أخذ أحد الآباء بيد ابنه بعد خطبة جهادية وتقدم به إلى الشيخ عبد الله عزام؛ ليصاحبه معه إلى الجهاد؛ بالرغم من أنه متزوج وأنجب طفلين<sup>(١)</sup>. وأن أما تكتب إلى ابنها المجاهد لكي تشجعه على الجهاد، وترفع روحه المعنوية<sup>(٢)</sup>.

استمد الجيل الناشئ تصورات عن فكرة الجهاد من قادة الجهاد الأفغان العرب، ومن التأويلات المتطرفة لآيات الجهاد وأحاديثه، إلى حد وصل إلى أن من يقتل نفسه عدواناً وظلماً وجزاء النار الموعود به يقابله من يقتل نفسه إيماناً واحتساباً وجزاءه الجنة، وهي دعوة صريحة إلى العمليات الاستشهادية. وقد شكل «مذهب» عبد الله عزام في الجهاد تحولاً «مذهبيّاً» في تاريخ الفكر الديني الإسلامي المتطرف. الخلاصة أن الجهاد الأفغاني أفرز خطاباً وعالمًا خياليًا ورمزيًا صاغ النشاط الإسلامي العسكري في التسعينات، واستمر يصوغه إلى أن ولد الداعشي من رحم هذا الخطاب<sup>(٣)</sup>.

بعد أنتهاء الحرب في أفغانستان انتبه أسامة بن لادن إلى أن أعلى التضامن الإنساني يوجد عند الرجال المنعزلين البائسين؛ أعني المجاهدين الذين عادوا إلى أوطانهم فلم تستوعبهم. ووجدها فرصة لكي يخلصوا لأفكاره، فغيّر اتجاه التفكير في الجهاد، مفرداً الجهاد ضد أمريكا وحلفاءها.

---

(١) توماس هيفهامر، ص ١٠٧.

(٢) توماس هيفهامر، ص ١٠٩.

(٣) توماس هيفهامر، ص ٧٢ - ٨٠.

ولن تبدو خطورة هذه الفكرة إلا حين نعرف أن المجاهدين الأوائل في أفغانستان حين ذهبوا ليجاهدوا هناك؛ فإنهم ذهبوا يجاهدون ليس كرها في الآخرين الذين لا ينتمون إلى الأمة الإسلامية، إنما جاهدوا تضامنا مع ضحايا القمع المسلمين، وتضامنا مع معاناتهم الإنسانية<sup>(١)</sup>.

كشف أسامة بن لادن في مقاطع مسجلة ومصورة أنه على دراية جيدة بالتاريخ النفعي للجهاد، وإذا ما استعملت قصيدة اعتبرها أحد النقاد صالحة لأن تتحدث عن الوضع الخاص والطموح والإغراء الذي يكمن في كون المرء أمريكياً (عدوه) فإن القصيدة يمكن أن تنطبق على الجهادي الذي يتصوره أسامة بن لادن: إنني أقود سيارتي المفخخة عبر الشارع والا أهتم البتة. الناس يحملقون، ويسألون من أكون أنا. فإذا ما فجرت وغداً، يمكن أن أكون مجاهداً لأعوض عما لحق من الأذى مهما كان. جميل جداً أن أكون مجاهداً.. هي هوو.. جميل جداً أن أكون مجاهداً<sup>(٢)</sup>.

في أحد المقاطع المرئية يقترح على الملتحقين بأحد معسكراته التدريبية أن يحدثوا أنفسهم عن العمليات الاستشهادية قائلاً: «حدثوا أنفسكم عن العمليات الاستشهادية. حدثوها كثيراً. حدث نفسك. بقدر

---

(١) توماس هيفهامر، ص ١٠١.

(٢) نص القصيدة الأصلي قبل الاستعمال: إنني أقود سيارتي عبر الشوارع ولا أهتم البتة. الناس يحملقون، ويسألون من أكون أنا. فإذا ما دهست بالصدفة وغداً.. يمكن أن أدفع تعويضاً عما لحق من أذى مهما كان.. جميل جداً أن يكون معي مال.. هي هوو.. جميل جداً أن يكون معي مال. انظر: نورمان كيغان، مأزق البطل الوحيد، سينما أوليفر ستون، ترجمة/ أمير العمري (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، العدد ٢٢٩، ٢٠٠٠).

ما يزيد عندنا من الشباب أصحاب العمليات الاستشهادية بقدر ما يقترب النصر».

إن المحير في المسألة هو ما الذي دعا ابن لادن إلى عدم انتباهه إلى خلافه مع فكرة الإسلام عن الجهاد؟ وما يحير أكثر هو ما الذي جعله يصبر على فكرته عن الجهاد التي قوبلت بالرفض من أغلب العلماء. وأكثر من ذلك الدعم الغريب للعمليات الاستشهادية. ومع أنني لست واثقاً من التفسير، لكنني أرتاب في أن السبب العميق وراء هذا هو «المتعة الفاحشة» المقبولة اجتماعياً.

لقد عرّف إيجلتون المأساة بأنها نسخة عن المتعة الفاحشة، لكنها مقبولة اجتماعياً وأرستقراطياً<sup>(١)</sup>. ومع بعض التعديل المناسب لهذا التعريف ليناسب موضوعي فإن متعة تفجير الإرهابي جسده أو تفجير الآخرين أو تدمير الممتلكات، ومشاهدة أوصال الجثث المقطعة هي قطعاً مأساة، لكنها مأساة مقبولة عند المتطرفين، وعند من يتعاطف معهم، ومن هذا المنظور فالتفجير الإرهابي هو بمعنى ما كالمأساة؛ أي أنه شكل يمتلك عند المتطرفين الدينيين عمقاً أخلاقياً وروعة عظيمة.

لقد اعتقد أسامة بن لادن أن حل مشكلة هزائم المسلمين المتراكمة منذ زمن بعيد يكمن في الاستشهاديين الذين اعتبرهم طلائع المجتمع المسلم، وتجسيداً لوعده الله في نصر الطائفة المؤمنة. ومع هذا كان عليه أن يتيح في خطاباته المسموعة والمرئية مساحة للدفاع عما اعتبره مصالح المسلمين، وقد كان هذا كافياً لإعطاء تنظيم القاعدة قواعد صلبة في المجتمعات الإسلامية.

---

(١) يعرف تيري إيجلتون، ص ٤٠.

بذل أسامة بن لادن جهداً لكي يجد نظاماً حاكماً حليفاً من الأنظمة العربية الإسلامية كما فعل في السودان، إلا أنه لم يتمكن من الحصول على أي حليف إلا في تنظيم يشبه تنظيمه الإرهابي هو حركة طالبان، التي تعاونت معه تعاوناً مشروطاً وهو أن يكون ضعيفاً لا أكثر ولا أقل.

وبعكس ما يبدو في الظاهر لم يكن خطاب أسامة بن لادن متماسكاً؛ إنما هو خليط من ثلاثة أفكار متناقضة: الأولى هي وجود عصر ذهبي ساد في البداية وهو عصر الرسول والخلافة الراشدة، والهدف النهائي من هذه الفكرة هو أن يقدم نظرية واحدة لوصف التاريخ بأنه في تدهور.

أما الفكرة الثانية فهي صعود الإمبراطوريات وسقوطها، وتظهر هذه الفكرة حين يتحدث عن أمريكا. والهدف من هذه الفكرة هو حين يُعرف كيف يتحرك التاريخ فمن الممكن أن يُتنبأ بما يحدث. يثبت التاريخ أن إمبراطوريات صعدت وسقطت، لذلك صعدت أمريكا وستسقط.

تنقض الفكرة الثانية الفكرة الأولى؛ وفق الفكرة الأولى بنى المسلمون إمبراطورية عظيمة، ووفق الفكرة الثانية فقد صعدت إمبراطورية المسلمين ثم سقطت. هنا تأتي الفكرة الثالثة وهي فكرة العود الأبدي (التاريخ يعيد نفسه) وهي فكرة فلسفية مفترضة أكثر مما هي تاريخية.

من المؤكد أن فكرة أن التاريخ يعيد نفسه هي الفكرة الأكثر جدية من بين الأفكار المتعلقة بتصور حركة التاريخ في المجتمعات الإسلامية، وقد قبلت هذا الفكرة استناداً إلى شحن إيديولوجي أن حاضر الأمة ومستقبلها لن يصلحاً إلا بما صلح به أولها. ومما يجدر ذكره هنا وله علاقة بموضوعي أن بن لادن بدأ خطابه متحمساً يحركه طاقة شعرية

واضحة، ثم أضحى خطابه بعد الحادي عشر من سبتمبر وبشكل تدريجي خطاب معلّم ومشترع. ومن المؤسف أن الجمع الغفير من الجيل التالي لجيل أفغانستان الذي درس الإسلام دراسة أكاديمية لم ينقد هذه الفكرة إنما عزّزها، ولن أقول جديداً هنا لو قلت: إننا وصلنا إلى منعطف خطير جداً كان مردوده كارثياً وهذا ما.

تمثل هذا المنعطف في تحدّي المرجعية الدينية؛ فالمتمطرفون ليسوا علماء إنما «فنيو عبادات» إذا ما استخدمت مصطلحاً لماكس فيبر؛ تحذوا التفكير الديني الذي يجرم إلقاء النفس في التهلكة، ودعوا إليه. ثم تلا ذلك تحررهم المسلكي المتجسد في الدعوة إلى العمليات الاستشهادية.

من دون أن أتوقف عند نمو أفكار أسامة بن لادن المتطرفة؛ سألفت النظر إلى أن ثمة تغييراً جوهرياً اعترى التنظيمات المتطرفة بعد موته، وهو تغير لم يُلحظ بعد بما يكفي. وأبرز ما يشير إلى هذا التغير هو الحرب الدائرة الآن في العراق وسوريا. وهي حرب لها أهميتها في التاريخ الراهن لأنها الحرب الأولى المنظمة التي تشنها تنظيمات إرهابية ضد أنظمة لا يمكن أن تُنكر عربيّتها.

من هذه الزاوية لم يعد العدو شيوعياً سوفيتياً كما كان في أفغانستان، ولا إمبريالياً أمريكياً كما كان بعد خروج السوفيت؛ إنما هو عدو عربي إسلامي ابتعد كثيراً أو اقترب من فكرة الدين الإسلامي. وإذا كانت الشيوعية والإمبريالية مبرّزان لحروب الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي (القرن العشرون) فإن المتحاربين الآن في العراق والشام لا يقدمون تبريراً معقولاً لكل المذابح التي تجري هناك؛ فالثورة لا تبرر الحرب الأهلية الجارية، والدين لا يبرر الإرهاب.

كان المتطرفون الإسلاميون في أواخر القرن الماضي (القرن العشرين) مستعدين للموت من أجل هدف واحد هو الإسلام (القاعدة) أما الآن فإن المتطرفين مستعدون للموت من أجل هدف آخر هو الأمة الإسلامية (داعش) والخلافة هي أثر متبق مما هو جليل وسام من الأمة في عالم موحش تسيطر فيه الأنظمة الملكية والجمهورية والرئاسية التي لا تمت في نظرهم إلى الإسلام بصلة<sup>(١)</sup>.

ما معنى أمة؟ بروح انثربولوجية يعرف بنيديكت أندرسون الأمة بأنها «جماعة سياسية متخيلة، حيث يشمل التخيل أنها محدّدة وسيّدة أصلاً»<sup>(٢)</sup>. حين يقول أندرسون جماعة؛ فلأن الأمة تُتخيل على الدوام في شكل علاقة رُفقة، وأن يقول متخيلة فلأن أفراد الأمة لا ولن يعرفوا أفراد الأمة كلهم، وما يوجد هو فقط صورة ذهنية حية لتشاركهم في ذهن كل فرد من أفراد الأمة.

إن الفرد في الأمة ليس في حاجة أن يرى أفراد الأمة كلهم، لكن في إمكانه أن يتوصل إلى استدلالات منطقية؛ فالمسألة فيما يتعلق بأفراد

---

(١) يعترف ديفيد كيلكولين (يعمل مستشاراً في الجيش الأمريكي) في فيلم وثائقي عنوانه (قصة صعود الدولة الإسلامية <http://www.youtube.com>) أنهم أخطؤوا حين وُصفوا الدولة الإسلامية في العراق والشام بأنها وريث أو شريك للقاعدة. الدولة الإسلامية من وجهة نظره هي مشروع دولة، بناء دولة حقيقية وليس دولة لا توجد إلا في المخيلة كما هي القاعدة. ويؤكد على أنها نموذج مختلف تماماً عن القاعدة.

(٢) بنديكت أندرسون، الجماعات المتخيلة، تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة: ثائر ديب، تقديم: عزمي بشارة (الطبعة الأولى، بيروت، شركة قدمس للنشر والتوزيع ش م م، ٢٠٠٩) ص ٥٢.

الأمة ليست في رؤيتهم كلهم، إنما في رؤية ما يكفي منهم لكي يميز الفرد ما يبدو مألوفاً في الأمة عما لا يبدو كذلك. وحين تكون الأمة محدّدة فلأن لكل أمة حدوداً قصوى نهائية، فما من أمة تتخيّل أن حدودها تشمل البشرية جمعاء. أما كون الأمة سيّدة فذلك يعني أنها تحلم بأن تكون حرة، وأن تكون في رعاية الله مباشرة.

وفق هذا التحليل للتعريف يبدو لي أن مفهوم الأمة يمكن أن يكون مفهوماً تحليلياً لفكرة الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)؛ فالجماعة من حيث هي علاقة رفاقية هي ما مكن آلافاً من البشر من مختلف أنحاء العالم للالتحاق بالدولة، وقد أعلنت وزارة الخارجية الأمريكية أن ثلاثة عشر ألفاً من خمسين بلداً التحقوا بين عامي (٢٠١١ - ٢٠١٤) بالدولة الإسلامية في العراق والشام. كما أن تقديرات الأمم المتحدة تتعدى هذه الأرقام وتذهب إلى أن هناك خمسة عشر ألف مقاتل من ثمانين دولة. وما يفسر هذا العدد الهائل من المقاتلين ومن الجنسيات هو علاقة الرفقة المتخيّلة بين أفراد الأمة الإسلامية المنتمين إلى عرقيات مختلفة من شرق العالم ومن غربه.

وإذا ما كان لي أن أتابع هذا التحليل الذي يتخذ من مفهوم الأمة مفهوماً تحليلياً فإن الأمة من حيث كونها جماعة متخيّلة محدّدة، هي ما يفسّر الخارطة التي نشرتها الدولة الإسلامية في العراق والشام؛ فهذه الدولة تتخيّل حدود الأمة، وهي بطبيعة الحال حدود نهائية تنتهي حيث تبدأ حدود أمم أخرى، ذلك أن الأمة لا تتخيّل حدودها على أنها حدود البشرية جمعاء.

تشير الخارطة التي نُشرت إلى الحدود الجغرافية للأمة الإسلامية كما



يتخيلها تنظيم الدولة الإسلامية<sup>(١)</sup>. وما يشير الانتباه هو أن حدودها هو حدود الأمة الإسلامية القديمة قبل التقسيم إلى دول قومية حديثة، وأن هناك عملية ترتيب جديدة؛ حيث محيت الحدود التي أقيمت، وأعيد ترتيب الدول القومية وأعيد إلى الأقاليم التسمية القديمة؛ أعني ولاية بدلاً من دولة. وتبعاً لتعريف الأمة من حيث أن تخيلها يستدعي أن تكون أمة حرة؛ فإن الحرية عند داعش لا تعني الضد من الاستبداد؛ إنما تعني الضد من الطاعة؛ فحيث تكون هناك حرية يجب أن تكون هناك طاعة.

لقد جعلت اللغة العربية المقدسة الأمة الإسلامية قابلة للتخيل؛ ذلك أن اللغة العربية المقدسة تخلق من خلال كلماتها جماعة، وعلم داعش يمثل هذه الفكرة أحسن تمثيل. فهو رمز لهذه اللغة العربية بشكلها التراثي. صحيح أن هناك داعشيين لا يتكلمون العربية؛ لأنهم جاؤوا من بلاد لا تتكلم العربية، ومع ذلك فهم يدركون ما يعنيه علم داعش بخطه التراثي المقدس.

كيف يتفاهم هؤلاء؟ باللغة العربية الأكثر موتاً؛ أعني باللغة العربية التي لا تستخدم في مجالات الحياة اليومية، ووفق تحليل أندرسون فإنه كلما قل استخدام اللغة في الكلام اليومي كان أفضل حيث يكون لكل واحد منفذ إلى عالم من الكلمات نقي وخالص؛ لذلك لا يمكن أن

---

(١) ظهر أحد جنود الخلافة في مشهد دعائي مصور (يوتيوب) وهو يزيل كتيبان الرمل التي تفصل بين دولتي العراق وسوريا. يقول متشياً: هذا ما كان يدعى بالحدود. نحن لن نعترف بها. لن نعترف بها أبداً. أعقب هذا المشهد مشهد آخر رمزي جداً يمثل في مقاتل آخر يطأ اللوحة التي تشير إلى الحدود بين الدولتين، وحين أقول رمزي جداً لأن المقاتل اتضح أنه من دولة تشيلي في أمريكا الجنوبية كما عرف نفسه.

تكون لغة كهذه إلا لغة مقدّسة مرتبطة بنظام قوة فوق أرضي، وفي حالة الدولة الإسلامية في العراق والشام فإن اللغة العربية الفصحى هي اللغة المقدسة لأنها لغة القرآن الكريم.

وإذا ما وظفت مع بعض التعديل تحليل أندرسون للجذور الثقافية للقومية لتحلّل الجذور الثقافية لتنظيم الدولة الإسلامية، فإن عربية القرآن الكريم هي التي جعلت الأمة الإسلامية قابلة للتخيل. وإذا كان هذا صحيحاً من جانب؛ إلا أن ما وصل إليه تنظيم داعش لا يمكن أن يفسر بالنص المقدس ولغته؛ ذلك أن قراء القرآن في هذا التنظيم يقتصر على العرب وقلة من غيرهم، وقد حتمّ هذا الوضع أن تكون اللغة الدينية المنتشرة خالية من المفاهيم والمصطلحات.

يخرج من يستمع إلى التسجيلات المرئية أو المسموعة لهؤلاء بنتيجة مهمة وهي أن من يتحدث ليس عالماً في الدين إنما خبير به. وهناك فرق بين العالم والخبير؛ ففي حين تقتصر لغة العالم على التنظير؛ أعني على المفاهيم والمصطلحات، تكون لغة الخبير إجرائية تتعلق بما يُفعل.

ما يلفت النظر أكثر هو انتساب البغدادي إلى قریش، ويمكن أن نفهم هذا الانتساب في ضوء أن داعش من حيث هي جماعة أمة متخيلة لها جذر ثقافي آخر هو الخلافة التي تستمد شرعيتها من السماء. ومن يتابع خطابات التنظيم بعد تنصيب أبي بكر البغدادي خليفة يلحظ أن الذين بايعوه إنما بايعوه لأنهم لا يتصورون أنفسهم يعيشون في نظام ملكي أو رئاسي أو جمهوري.

لقد شهدت الشرعية التي كانت تحظى بها الخلافة انهياراً بطيئاً إلى أن أُلغيت عام ١٩٢٤. لكن وبالرغم من إلغائها إلا أننا يمكن أن نعدد

ثلاثة تنظيمات عالمية دعت إلى إعادة نظام الخلافة الإسلامي وهي جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير وتنظيم القاعدة. وهناك أيضاً تسعة تنظيمات محلية هي جماعة العدل والإحسان (المغرب) وتنظيم دولة الخلافة (تركيا) ومجلس الخلافة (بنغلاديش) وتنظيم الحوثي (اليمن) وحركة حماس (فلسطين) وتنظيم الجهاد (فلسطين) وحركة الشريعة المحمدية (باكستان) وأنصار الشريعة (لندن) وتبدو أهمية هذه التنظيمات أن أتباعها يشكلون المدد الأساسي للمقاتلين من أجل الخلافة والمتعاطفين معها.

هكذا إذن فإن تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام لم يكن ليكون جماعة متخيلة إلا بعد أن فقد تصوران ثقافيان جوهريان سطوتهما البديهية على عقول الناس وهما اللغة العربية القديمة المقدسة والخلافة الإسلامية<sup>(١)</sup>. وحين يعاد هذان فذلك يعني بشكل مجمل أن الأمة خالدة، وغير قابلة للانقسام وتستحق التضحية. هي أرضية الوجود لأن وجودها مرتبط بإيمان جماعي. وأن الأمة حين توجد بالإيمان فإنها هي الأمل السياسي، وهي في الوقت ذاته ميدانا للعمل الأخوي.

هناك سؤال يلح علي وهو: إذا كان هناك تنظيم الآن تحول إلى دولة تشغل مكاناً واسعاً من العراق وسوريا فما الفرق بين هذه الوطن وبين أوطان الدواعش الأصلية؟ لكي أجيب سأستحضر برهان إميل بينفينيست

---

(١) بعد عدة أشهر من إعلان الخلافة شرع التنظيم في الدعاية لعمليته الخاصة (دينار. درهم. فلس). إضافة إلى الابتعاد عن النظام العالمي الذي يتعامل به الكفار حسب الإعلان، هناك هدف آخر معلن ملفت للانتباه هو: تثبيت أركان الخلافة. وما يلفت النظر أكثر ويؤكد ما قلناه هو المكتوب على النقد (خلافة على منهاج النبوة).

على القول الشائع «المنزل ليس البيت»؛ حين فرق بين الجذور اللغوية لمفهوم البيت باعتباره العائلة؛ أي باعتباره وحدة اجتماعية شعورية، وبين البيت باعتباره مبنى (منزل).

انطلاقاً من هذا التفريق؛ اقترح أحد الباحثين الاجتماعيين تعريفاً لعملية إنشاء موطن باعتبارها «بناء الشعور بالوجود في ألفة حميمية البيت»<sup>(١)</sup> وكما هو البيت في هذا التعريف المقترح مُنشأ شعوريّ يمكن أن تكون كذلك دولة الخلافة حيث تكون وطناً؛ «صرحاً شعورياً مبنياً من لبنات شعورية... ولكي يتم تشييد هذا البناء الشعوري بنجاح، يجب أن تُبنى بلبنات شعورية تؤمن، إما بحد ذاتها أو بالاشتراك مع لبنات أخرى، أربعة أحاسيس رئيسية: الأمان والألفة والجماعة وشعور بالإمكانية والأمل، وهي الأحاسيس التي يتعين على عملية إنشاء موطن أن تعززها وتصل بها إلى حدها الأقصى؛ وأن تجمعها لتشكّل منها بنية شعورية تحمل مقومات الحياة»<sup>(٢)</sup>.

هناك إمكانات كامنة في تحليل غسان الحاج الممتع لفكرة طبيعة البيت ومعنى بناء الموطن تعبّر عن نفسها حين أوظفها بشكل مختلف وفي مكان مختلف يتمثل في معنى بناء وطن هي الدولة الإسلامية في العراق والشام ومغادرة الأوطان الأصلية؛ ذلك لك أن أوطان الدواعش الأصلية لا تعطيهم القوة اللازمة ليرضوا حاجاتهم فيقصون الآخرين المهددين لهم، ولا تمنحهم بلدانهم الشعور بهذه القوة، بينما تعطيهم هذا كله دولة الخلافة في العراق والشام فيشعرون بأنها بيتهم.

---

(١) غسان الحاج، الهجرة ودور الذاكرة والطعام في عملية إنشاء موطن، ترجمة: مها

بحبح، مراجعة: بوب طير، إضافات، العدد ٢ (٢٠٠٨) ص ١١.

(٢) غسان الحاج، ص ١١.

يتولد إحساس الدواعش بالآلفة في دولة الخلافة (بيتهم) لأنهم يستطيعون أن يوظفوا فيه استعداداتهم الجسدية إلى الحد الأقصى. يشعرون بأنهم يمتلكون ما يدعوه بورديو الهييتوس؛ فالهامبيتوس «يرمي من وراء بناء موطن إلى خلق فضاء يستطيع فيه ممارسة استعداداته الإستراتيجية إلى الحد الأقصى. ويتضمن ذلك خلق فضاء يمتلك فيه المرء دراية عملية قصوى: أي معرفة وجود مكانه دون أي تفكير، ومعرفة إلى أين يجب أن يتوجه لتحقيق أهداف معينة. وينطوي هذا على إمكانية التحكم المكانية والعملية التي تتضمن بداهة الإحساس بالأمان»<sup>(١)</sup>.

ينتعش تنظير الحاج أفكاراً أخرى تتعلق بالإحساس بالجماعة؛ وهي أفكار يمكن أن تنطبق على الداعشي في وطنه (دولة الخلافة)؛ فما حوله ينتمي إليه، ويشعر أنه ينتمي إليهم. يشعر بالرموز المشتركة، وبالقيم المشتركة. وهناك ما هو أكثر حيث الفضاء مفتوح للأمل.

وإذا كنا ما نزال نرغب في الحديث عن فكرة الخلافة ودولتها؛ فحري بنا أن نعود إلى الربع الأول من القرن العشرين، لنبدأ من الحماس القومي الذي دفع كمال أتاتورك إلى أن يلغي الخلافة الإسلامية في عام ١٩٢٤، وأثر ذلك في الفكر الإسلامي على الأقل منذ تحليل القاضي الأزهري علي عبد الرازق الذي بدأ به حقبة جديدة من النقاش عام ١٩٢٥؛ أي بعد عام من إلغاء الخلافة، وبصفة أساسية رؤيته في عدم وجود دليل على شكل معين للدولة في الإسلام؛ فقد ترك هذا الأمر للمسلمين لكي يختاروا شكل دولهم، على أن تلتزم بتحقيق مصالح الشريعة الإسلامية الكلية.

---

(١) غسان الحاج، ص ١٢.

يحتاج تفصيل ردود الفعل على هذين الحدثين وتحليلها إلى كتاب وليس إلى فقرة موجزة، بيد أن الصيغة الأقصر التي تهم موضوعي لرد فعل الجماعات الدينية بمختلف توجهاتها هي كما يلي: الخلافة فريضة عظيمة، أجمعت عليها الأمة، واتفق عليها الأئمة. ولم تكن الخلافة لتغيب لو أن المسلمين لم يتخلوا عن دينهم، وعن التمسك بالقرآن الكريم والسنة النبوية.

لم يتحقق شيء منذ ١٩٢٤؛ يتعلق بإعادة الخلافة؛ فكل شيء يذبل وهو ما يزال برعماً<sup>(١)</sup>، حتى صعد أبو بكر البغدادي منبر المسجد الجامع الكبير في الموصل (٤ يونيو ٢٠١٤) ثاني أكبر مدينة من مدن العراق؛ ليستعيد ما بدا أنه قد فُقد إلى الأبد، وفي الواقع فإن اختياره مدينة الموصل يدل على أنه استوعب الطبيعة التاريخية لتاريخ العراق المميز على مستوى حقبة الإسلام التاريخية.

صحيح أن ذلك اليوم هو الجمعة، والخطبة خطبة جمعة، لكن المجمع كله بدا كما لو كان حفل تتويج (طقساً ورمزاً) فكل شيء مشحون بالرموز والأصداء التي تشير إلى عالم من الماضي، لا يعكّر عتاقة الموقف إلا المزوحة التي علقت خلف الخليفة، وساعة الرولكس التي في يده اليسرى.

قبل ذلك اليوم ظهر الدواesh في الموصل كما لو كانوا رُحلاً؛ أولئك الذين قال عنهم نيتشة: يحلون كالقدر. وقال عنهم كافكا:

---

(١) من المناسب أن نذكر هنا بما حدث في بداية التسعينات من القرن الماضي، حين تحمس مجموعة من الشباب في بيشاور ونصبوا خليفة وبايعوه وقاتلوا على ذلك. ثم تلاشت ولجأ الخليفة إلى بريطانيا لاجئاً سياسياً.

يستحيل فهم كيفية وجودهم في العاصمة ذاتها. ومع ذلك فإنهم هناك. ويبدو أن في كل صباح يكثر عددهم. وهم الرخل الذين قال عنهم دولوز أنهم هم الذين اخترعوا آلة الحرب، وأن تنظيم الحرب من ابتكارهم لأنهم لا يتوفرون على جهاز دولة<sup>(١)</sup>.

آنذاك كانت الموصل مقبرة منبوشة، لكن ما إن صعد الخليفة منبر الجامع إلا وصدحت لغة الماضي، استرجع فيها البغدادي لغة الخلافة الأمر الذي يدفعنا إلى أن نقول إنها خطبة الخلافة في القرن الواحد والعشرين، استند فيها إلى القرآن الكريم والسنة النبوية. كل هذا شيء عادي في مناسبة كهذه، لكن الملفت للنظر هو استشهاده بأول خطبة للخليفة الأول (أبو بكر الصديق).

إن كنيتهما واحدة. ينقل الثاني عن الأول «أيها الناس، إني قد وُلِّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قويّ عندي حتى آخذ الحق له إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيفٌ عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيْتُ الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم». وهكذا لا يوجد هنا شيء اسمه المصادفة؛ إنما يوجد هنا شيء اسمه المحاكاة؛ حيث تستأنف الخلافة من حيث هي نظام حكم رشيد إسلامي بمحاكاة الخلافة الراشدة الأولى في تاريخ المسلمين.

---

(١) جيل دولوز، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة، ترجمة: عبد الحي أرزقان وأحمد العلمي (الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩٩) ص ٤٣.

لقد ارتبط مشروع الخلافة في خطبة البغدادي بالماضي ، وناهض الحاضر. غير أن الحاضر المدمر سيكون هو القوة الملهمة لخلافته ما إن توضع إزاء ماضي الخلافة الإسلامية. وهكذا لن تستأنف خلافة أبي بكر (البغدادي) إلا من غياب مفهوم الخلافة التي بدأها أبو بكر (الصادق). وتركيز البغدادي على أن الخلافة من حيث هي شكل الحكم هي ما يجعل من الإسلام عملياً ووجدانياً.



## روح المرحلة

يرى الفيلسوف الألماني هيجل أن في جوهر كل حقبة تاريخية مضموناً واحداً يعبر عنه شكل فني واحد. وبالرغم من النقد الذي وُجّه لفكرة روح العصر من حيث إن ما من قيمة قادرة على تمثيل روح عصر ما، إلا أن تفجير برجي التجارة العالمي يلفت النظر إلى روح المرحلة، وأنه يمكن أن يكون شكلاً يعبر عن روح الحقبة التاريخية بشرط أن نفهم معنى (الحقبة التاريخية) على أنها روح مسيطرة أخلت بتوازن أرواح أخرى. وأعني هنا روح الشهيد التي أخلت بتوازن روح البطل.

ولئن كان الباحثون النفسيون والاجتماعيون يستطيعون أن يسترسلوا إلى ما شاء الله في مناقشة الأسباب التي أدت بالآلاف من طالبي الشهادة إلى أن يلتحقوا ويبيعوا الخليفة، كقسوة العيش، والرغبة في المغامرة، والمطالب السياسية، وعدم القدرة على الاندماج في المجتمع، والانجذاب للحرب، والرغبة في السير على خطى الأصحاب، والحصول على لقب بطل في نظرهم، وخوض تجربة مثيرة مع المجموعة. ولئن كان محللو الخطابات يذهبون إلى أن تنظيم الدولة الإسلامية استخدام خمس أساطير مؤثرة هي: نموذج الفارس البطل الذي يفتن عقول الشباب، والتزام مهمة باسم قضية إنسانية الذي يجذب

فتيات قاصرات ، والسقائون وهم أشخاص يبحثون عن زعيم ، والاستعانة بالفيلم الحرب نداء الواجب للشباب المتحمسين للمشاركة في المعارك ، والسعي من أجل السلطة المطلقة التي تجذب الأشخاص الذين لا أفق لهم<sup>(١)</sup>. أقول: بالرغم من هذه الأسباب إلا أن سبباً مهماً لا يُذكر وهو أن البطل لم يعد يغير التاريخ ولا يصنعه، ومَن يغير التاريخ ويصنعه هو الشهيد.

من هذا المنظور فتغيير التاريخ وصنعه لم يعد الآن منوطاً ببسالة الملوك والقادة العظام كما عند هيرودوت ، ولا حكايات الأبطال الخارقة كما عند ثوكيديس. لم يعد العظماء يغيرون التاريخ كما عند بلوتارك أو الطبري ، ولم يعد الزعيم الملهم يغير التاريخ كما عند نيتشة.

تاريخياً وفي سياق التاريخ العربي هيأت الحرب في العصر الجاهلي البطل وأعدته وكتفته وصنعتة ، وأكثر من ذلك اقترحته كما في سيرتي الزير سالم وعنترة بن شداد ، وحين جاء الإسلام حاول أن يمحو فكرة البطل مغيراً للتاريخ لصالح فكرة الشهيد ، لكن الشخصيات الكبيرة لبعض الصحابة شرفاً ونسباً حالت دون ذلك ، ولم تتجذر فكرة الشهيد إلا مع مقتل الحسين ، لكن حتى مع هذا فقد استمر البطل محتلاً واجهة التاريخ الإسلامي ، والسبب هو الحرب ، واستمر هذا حتى العصر الحديث.

يشير هذا الموجز ذو الطابع الإخباري إلى أن مواصفات البطل هي

---

(١) هذا تلخيص لمجمل قراءاتي للتقارير الإعلامية والتحليلات والمقالات الصحفية والحوارات التلفزيونية الدائرة. ولأنها كثيرة جداً فلا أود هنا أن أن أقصي وسيلة إعلامية أو تقريراً أو مقالاً أو حواراً لأفرض أخرى.

مواصفات المجتمع الذي يشن الحرب؛ أي أن الوضع المعطى للبطل دون الشهيد، وعناصر هذا الوضع كالجيش والقائد، والتخطيط إلخ تؤدي دوراً مركزياً مهماً؛ فمن ناحية توضح البطل وتظهره، ومن ناحية أخرى تحجب الشهيد وتبعده من حيث هو واجهة التاريخ، بالرغم من أنهما يحاربان معاً.

من هذا المنظور لا تبرز فكرة الجهاد الجديدة من خلال تطوير وإبداع أفكار جديدة في وسائل التنفيذ فحسب؛ إنما تأخذ أهميتها وتبرز أيضاً في كون نظرية الشهيد حلت محل نظرية البطل التي عبر عنها توماس كارليل بأن التاريخ العام، تاريخ ما أحدث الإنسان في هذا العالم، إنما هو تاريخ من ظهر في الدنيا من العظماء؛ فهم الأئمة، وهم المكيفون للأمر، وهم الأسوة والقذوة، وهم المبدعون بكل ما وقف إليه أهل الدنيا، وكل ما بلغه العالم، وكل ما تراه في هذا الوجود<sup>(١)</sup>.

غير أننا إذا سائرنا أفكار كارليل في أن البطولة هي عروة مقدسة تربط بين رجل عظيم وبين سائر الناس<sup>(٢)</sup>، وأن عبادة البطل هي الإفراط في إجلاله إفراطاً لا حدود له<sup>(٣)</sup>، فإن هذا ما ينطبق الآن على الشهيد؛ ذلك أن الشهادة هي العروة المقدسة بين الرجل المجاهد وبين سائر الناس، وأن عبادة الشهيد هي الإفراط في إجلاله إفراطاً لا حدود له كما يحظى الشهيد به الآن.

---

(١) توماس كارليل، الأبطال، ترجمة: محمد السباعي (القاهرة، مكتبة مصر، د. ت) ص ١٨.

(٢) توماس كارليل، ص ١٤.

(٣) توماس كارليل، ص ٢٢.

يعرّف كارل ياسبرز الرجل العظيم بأنه الذي لا يمكن تاريخياً الاستعاضة عنه بغيره، ويُعرف بأنه يكشف عن النفس التي تعرفه، ويميط اللثام عن الذوات بالذوات، وتبعث معرفته بهجة لا تضاهي<sup>(١)</sup>. وإذا ما تجاوزت النبي محمداً صلى الله عليه وسلم لكونه عظيماً وعبقرياً فعلاً، فإن هذا التعريف ينطبق في التاريخ الإسلامي على خالد بن الوليد الذي لم يُهزم قط، وعلى صلاح الدين الأيوبي الذي حرّر القدس، وعلى السلطان محمد الفاتح الذي فتح القسطنطينية.

لكن لا أحد من هؤلاء العظماء يرد ذكره على السنة الملتحقين بالدولة الإسلامية في العراق والشام. لقد تابعت عدداً كبيراً من تسجيلات هؤلاء. ما يوقظ ذات هؤلاء، وما يبعث بهجتهم هو شهيد يبتسم، أو تفوح منه رائحة المسك. روح الشهيد غير المعروف وليس روح البطل العظيم.

وما أراه أن هناك أسباباً وجيهة تجعل من هذا ملائماً ومناسباً؛ فالشهيد وليس البطل هو العامل الحاسم في هذه المرحلة لخلق «جمهور» يدّعي لأول مرة أنه انتصر على أعدائه منذ عدة قرون. إن المهمة التاريخية التي أنجزها الشهيد في هذه المرحلة التاريخية نزعته عن البطل هيئته.

وُلد البطل من فكرة عدم التساوي أمام الموت؛ ذلك أن هناك فئة من البشر يضمن الموت لهم وضعية خالدة، وبحسب حنة أرندت فإن أي بنية سياسية في أي عصر من العصور التاريخية التي نعرفها لم تقم على

---

(١) كارل ياسبرز، عظمة الفلسفة، ترجمة: عادل العوا (بيروت - باريس، منشورات عويدات) ص ٤٣.

أساس التساوي أمام الموت، ومن ملاحظتها عن الانتحاريين الذين عُرفوا تاريخياً. أولئك الذين نظموا أنفسهم على أساس التساوي أمام الموت، وسموا أنفسهم الأخويات<sup>(١)</sup>.

أقول من هذه الملاحظة الملهمّة، وما ترتب عليها من أن مشاعر الأخوة الجماعية تولد العنف، وأمل بعض هؤلاء الانتحاريين الضالين أن توجد بشرية جديدة - يمكن أن نفهم أن التحاق الشباب المسلم بالدولة الإسلامية في العراق والشام؛ فهم لا يريدون أن يكونوا أبطالاً إنما يريدون أن يكونوا شهداء. والفكرة أن هناك مدى قصيراً للشهادة وهو التضحية بحياة قصيرة، لكن هناك أيضاً مدى طويلاً وهو تحكيم الله في أمور الناس اليومية لكي ترتفع إلى مستوى إلهي.

من هذا المنظور فهؤلاء يريدون على المدى الطويل أن يغلقوا التاريخ وينهونه من حيث هو روح البطل، لكنهم ينهونه لكي يفتحوه مرة أخرى. وهذه المرة من يفتح التاريخ هو الشهيد لا البطل. إن الإنسان لهزبل إلى حد أن شوكة تعيقه، لكن الشهيد يحول هذا الضعف إلى قوة؛ أي أن الشهيد بمعنى ما يقوم «بخلق بواسطة فقدان»<sup>(٢)</sup> إذا ما استعرت تعبيراً من الفيلسوف جورج باتاي.

يمثل الاستشهاد مصدر الموت في الحياة الدنيا، لكنه في الوقت ذاته مصدر الحياة في الحياة الآخرة. وهكذا تُمنح الحياة من الموت؛ ذلك أن الشهيد لا يموت إنما هو حي يرزق. ومثلما يُلهم البطل بالحب

---

(١) حنة أرندت، ص ٦٢.

(٢) حنة أرندت، ص ٢٠.

والخوف فكذلك تلهم الشهادة حب الشهيد من جانب والخوف منه من جانب آخر.

الشهادة تجربة رائعة عند هؤلاء، لكنها تجربة مروعة عند الآخرين. وهي تجربة تجمع في آن بين الطمأنينة التي تتعلق بهؤلاء المتطرفين الدينيين وبين الرعب الذي يتعلق بالآخرين. تنتمي الشهادة إلى تجربة دينية أو ما يشبهها من التجارب، لكن الشهادة في الوقت ذاته هي انفلات التجربة الدينية المروضة. وإذا ما صح التشبيه فإن الشهادة تجربة دينية تشبه الأسد المروض الذي لا يروض بشكل كامل، ومن وجهة نظري فإن هذا هو ما يثير رعب الآخرين وطمأنينة هؤلاء.

حين يدعو هؤلاء إلى الشهادة لا يملون من ترديد عبارة «سعادة الدنيا وسعادة الآخرة» وحين نتأمل سياقاتها التي ترد في تسجيلاتهم فإن مفهوم السعادة لا يستجيب لتحليل فلسفي، على الأقل أرسطو الذي ذهب في كتابه المهم «الأخلاق النيقوماخية» إلى أن الإنسان لا يمكن أن يسأل بشكل عقلاني ومنطقي لماذا يجب أن يسعى الإنسان لكي يكون سعيداً؛ بينما يسأل هؤلاء ويجيبون بأنهم سعداء لأنهم يضحون بسعادتهم من أجل سعادتهم؛ أي أنهم يضحون بسعادة الدنيا من أجل سعادة الآخرة، وبهذا فنحن أمام مفهوم تأسيسي من نوع ما لفكرة الشهيد روح المرحلة. ليس هذا تمجيداً للشهادة على طريقة هؤلاء المتطرفين الدواعش؛ إنما هو تحليل؛ ذلك أن الشهيد عند هؤلاء ليس موضوعاً أو مبدأ أو كائناً أو كيانه؛ إنما هو الذي يوحد بين جميع هذه المفاهيم، وهو الذي يهزم الحياة، وهو الصورة البارزة للتجربة الدينية؛ ذلك أنه ذروتها وسنامها.

حين أؤكد على عدم التمجيد؛ فلأن لا أحد ينكر تأثير ما يُعرف بالوعي الزائف. وهنا لا أحتاج كثيراً من الجهد لأبرز معقولية السبب الذي يدفعني إلى أن أبدأ بالتصّرف في عبارة شهيرة لكارل ماركس، وأن أعيد تحديد ملامحها لتشخص مشكلة تختلف من حيث الإطار والجوهر والبعد التاريخي. إنه استشهاد مغاير تبعاً لمشروع جديد يساهم الاستشهاد في تفسيره. وهو تعلّم يشير إلى الكيفية التي يمكن أن نخبرنا عبارة معينة عن تاريخ مجتمعاتنا العربية أو تصفه.

يتعلق الأمر بالأيديولوجيا. فقد اصطنع هؤلاء حتى الوقت الحاضر تصورات خاطئة عن أنفسهم، وعن ماهيتهم، وعما يجب أن يكونوه. ولقد نظموا أفكارهم وفقاً لأفكارهم عن الدين. وقد كبرت منتوجات عقولهم هذه حتى هيمنت عليهم، فإذ هم الخالقون ينحون أمام مخلوقاتهم.

يمكن أن أفهم انحناء الخالقين أمام مخلوقاتهم في ضوء أن التقديس ليس صفة قارة في الشهادة؛ ذلك أن القتل قتل في آخر الأمر؛ إنما التقديس صفة يمنحها البشر لشيء ما هو في موضوعنا القتل في سبيل الله؛ أي أنهم هم الذين خلقوا قدسية الشهادة ثم انحنوا لما خلقوه.

سيكون التحليل ناقصاً من دون أن نكتشف الأسباب التي جعلت الشباب يعلون من روح الشهيد على حساب روح البطل. لقد تشابهت عناصر محددة في «فلسفة» الدولة الإسلامية في العراق والشام مع العناصر الشائعة في المجتمعات المسلمة، مثل مفهوم الأمة الإسلامية، وتطبيق الشرع الإسلامي.

لقد اخترت هذين المفهومين لشعبيّتهما الجارفة في المجتمعات

الإسلامية، وفي الواقع فقد تبناها بحماس كبير مثقفون إسلاميون ودعاة ووعاظ ومذكرون. كما أن هذين أدبا دوراً محورياً ومهما في النظام التعليمي؛ ذلك أن الكثير من الكوادر التعليمية الناشطة (مشرفون ومعلمون ومديرون وأساتذة جامعات) استفادوا من المدرسة والجامعة في غرس الروح الإسلامية العابرة لحدود الدولة القومية إلى حد فيه تحفظوا - حرّموا أحياناً - مفهوم الوطنية. إن قراءة فاحصة ونقدية للأنظمة التعليمية التي كرّست هذين المفهومين سيساعد على أن نتشكك في جدوى نظام تعليمي كهذا. وسيساعد التشكيك في النظام التعليمي وسيفضي إلى مساءلة المجتمعات التي تبنت أنظمة كهذه وأهدافها. وأخيراً مساءلة الدول التي نصّبت مثل هذه البنية الضخمة.

لا أستطيع أن أحدد اسماً معيناً يتحمل ما حدث في المجتمعات الإسلامية؛ إذ كانوا جماعات منظمة تنظيمياً رسمياً، أو جماعات تطوعية ومحتسبة جرى تنظيمها كالدعاة والوعاظ والمذكرين ولقد كانت هذه الجماعات الرسمية والمحتسبة قوى فعالة لنشر هاتين الفكرتين. وشاركت بجهد غير مألوف لأدلجة الناس وتجييشهم ضد أي مفهوم قومي أو وطني.

اهتمت هذه الجماعات بما اعتبرته إصلاح فكر الفرد الديني، وقد رحبت الدول الإسلامية بهم، وفتحت ذراعيها، واستخدمت حماسهم الديني من أجل «إصلاح» المجتمعات التي أُعيد توجيهها في صورة دينية كالصدقات والزكوات وجمعيات البر ودعوة الأفراد والجماليات. وفي الحقيقة لم يكن هؤلاء مجرد دعاة أو وعاظ إنما كانوا قوة اجتماعية، استغلت الدولة نشاطهم لتسلمهم قيادة مؤسسات حكومية أساسية كالتيعليم، وقد أصبحت هذه الجماعات تدعم الدولة ضد من كان يدعو



إلى نقد المجتمع، وهو ما يمكن أن أسميه الوظيفة السياسية والاجتماعية للدين.

كانت الدولة وكيلة هذه الجماعات، وكانت الجماعات بدورها ذراع الدولة. لقد زعمت هذه الجماعات الرسمية وغير الرسمية أن من حقها أن تكون قوة قادرة على بناء وتشكيل رأي عام في المجتمعات الإسلامية يتفق نظريا مع ما يقترحه الدين كما تفهمه وتؤله. ووقع الناس فرائس للدولة ولهذه الجماعات من دون أي ملجأ قانوني خارج نطاقهما. هكذا وبالتدريج وصل الوضع العام إلى الرقابة التامة على حياة الناس الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

اعتمدت هذه الجماعات الماضي مرجعية، ووجدت فيه جوابا عن قضايا يطرحها الزمن الحاضر. فمن وجهة نظر هذه الجماعات توجد الحقيقة في لماضي؛ هناك في تلك المرحلة القصيرة كمرحلة الرسول والخلفاء الراشدين التي ضمت كائنات لا تخطئ؛ لذلك لاشيء يمكن أن يكون لينتظر من المستقبل. لأن التاريخ في طريق الانحطاط والتدهور.

ساعد هذا على أن تتحكم هذه الجماعات في نشاطات الناس المجتمعية الاجتماعية والثقافية، واختزلتها في محاكاة الماضي. لم تعترف هذه الهيئات، ولم يعترف هؤلاء المحتسبون والوعاظ والمذكرون بأن ما يتوجب على المجتمع أن يفعله لا يتعلق بالحفاظ على الماضي، إنما بتحقيق آمال الماضي، لأن الهدف الأساس هو أن يستمر الماضي باعتباره هدفا للماضي.

زعمت هذه الجماعة أنها تحمي الكبرياء الثقافية للمجتمعات الإسلامية، لكن ما حدث أنها حولت مفاهيم التعددية والتنوع والاختلاف - وهي أفكار غنية، وفي القلب من قيم العصر الحديث - في هذه المجتمعات إلى مفاهيم تصنيف توازي في عنفها مفهوم القسر والإكراه. مجدت الثقافة التي ادعت أنها تحميها تمجيداً يعجز عن نقده أي منطق. نحن مجتمع مسلم ذو خصوصية. هكذا قالت، وهي عبارة لا مجال فيها للحكم لأي شخص محايد؛ لأن الجماعة ذاتها هي التي حددت خصوصية المجتمعات الإسلامية وستتها على ضوء قناعاتها التي استمدتها من الماضي.

وفيما لو تفحصنا مقولات هذه الجماعة كالأمة والهوية وتطبيق الشريعة سنلاحظ أن الفرد في المجتمعات الإسلامية هو الذي تحمل عواقبها عبر شكل من الاستبداد. وقد طمس التمسك بهذه المقولات حرية الفرد. يستطيع المجتمع أن ينفذ تفويضاته، بل إنه فعل ذلك حقاً، وإذا ما أصدر تفويضات خاطئة بدلاً من التفويضات الصائبة فإنه يمارس طغياناً اجتماعياً أكثر هولا من العديد من أنواع القمع السياسي كما يقول جون ستيوارت مل. وقد كان تفويض المجتمعات الإسلامية هذه الجماعة تفويضاً خاطئاً لأنه فوضها في أمور ما كان له أن يتدخل فيها.

لقد نفذت هذه الجماعة إلى تفاصيل حياة المجتمعات المسلمة إلى حد أن أصبح في حاجة إلى مَنْ يحميها من طغيانها، ومن نزعته الشوفينية نحو فرض أفكارها. لا يستطيع أن يقوم بذلك سوى الدولة التي يجب أن تعرف: أن من الخطورة استعباد الناس في التفاصيل الصغيرة للحياة اليومية، وأن الحرية في الأشياء الكبيرة أقل ضرورة منها في الأشياء الصغيرة كما يقول دو توكوفيل.

حين عادت هذه الجماعة إلى الماضي استعملت العودة وشغلتها من أجل أن تخضع المجتمع وتخوفه. وبدلاً من أن تكون عودتها إلى الماضي ضماناً للتسامح والتعايش ولتعددية الثقافية اتضح من عودتها عكس ذلك؛ ذلك أنها أكدت في عودتها أن الفرد إنسان لأنه ينتمي إلى ثقافة دينية، وليس إنساناً بحكم الطبيعة، وقد سجنته في أصوله الثقافية الإسلامية، وتحولت معهم الثقافة إلى أداة رهيبة للتصنيف والترهيب والاستبداد والاستعباد.

بنى هذا كله مجالاً وجدانياً عند الأجيال، وهو مجال بدا واضحاً في المجال العام حيث عشرات الكتب التي تؤلف ككتب الندوي، المودودي الهنديين، وسيد قطب المصري. هذا مجرد مثال على مؤلفين عبروا دولهم ووزعت كتبهم مجاناً فتجاوز الطلاب حدود دولة بعينها. إن هذا الوضع يدفعنا إلى أن نؤكد على حاجتنا الملحة إلى دراسات تتعلق بالمجال الوجداني؛ تبحث في ما إذا كانت خبرات الجامعات تؤدي إلى تغيير ذي دلالة في قيم الجيل ومعتقداتهم الشخصية.

لقد تشكل ما يسميه أحد الباحثين «باراديغم الجماعة المؤمنة»<sup>(١)</sup>. وفيما لو درسنا المتن اللغوي المتعلق بالجماعي والفرد في هذه الكتب فلن يختلف عن المتن اللغوي للقرآن الكريم من حيث هو النص المؤسس. حيث كثرة حضور دلالات الجماعة أكثر بكثير من حضور

---

(١) من أجل تحليل قصير ومشوق لباراديغم الجماعة المؤمنة انظر: يعقوب الشبيحي، باراديغم الجماعة المؤمنة أو التناقض الآخر للرأسمالية الانكلوسكسونية، إضافات، العدد ١ (٢٠٠٨) ص ١٢٠ وما بعدها.

دلالات الفرد (الذين آمنوا، الذين يؤمنون: ٢٣٩ مرة، الأمة: ٦٣ مرة في مقابل الفرد: ٥ مرات)<sup>(١)</sup>.

لا تمثل الجماعة المؤمنة مجرد التقاء أو تجمع أفراد منعزلين، وتتجاوز حدود تبادل الحاجات النفسية الكونية، وليست مجرد شكل تقليدي سكوني للتنظيم الاجتماعي يقوم على علاقات حميمة - إنما هي كيان متميز ومتعالٍ يؤسس العلاقة بغير المؤمنين، وهي تحظى بالدعم الإلهي، وهي التي يخاطبها القرآن كفاعل مسؤول لتأسيس مجتمع مسلم. إن هذا هو ما يجري بالضبط حين تستمع إلى المفاهيم التي يصدرها الداعشي إلى الناس كالتائفة المنصورة؛ وحين يجعل من نفسه المخاطب بقوله تعالى «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز»<sup>(٢)</sup>.

على أن هناك إمكانية للقيام بتبويب يتميز بمزيد من الدقة والعمق لبرادايغم لجماعة المؤمنة من سير الجهاديين وشهاداتهم. وسأكتفي هنا بشهادتين. الأولى تتعلق بمجاهد يُدعى ناصر البحري. يقول: أنا على سبيل المثال جهزني امرأة، سمعت عن مآسي المسلمين في البوسنة والهرسك، فأرادت المساهمة في الدفاع عنهم، فتساءلت ما هو أفضل شيء يمكنني المشاركة به؟ فكان الجواب: جهزي مجاهداً، فقالت أتبرع براتب شهر كامل لتجهيز مجاهد<sup>(٣)</sup>. أما الحكاية الأخرى فتتعلق بالأم التي كانت تتابع الأخبار، فسمعت أخبار المسلمين في البوسنة

---

(١) يعقوب الشيعي، ص ١٢٢.

(٢) سورة المجادلة، ٢٠، ٢١.

(٣) هيغهامر، ص ٨٥.

فنادت ابنها: يا بني انظر ماذا يفعلون؟ يغتصبون شقيقتنا، ويقتلون أشقاءنا، لا أريد أن أراك مجدداً<sup>(١)</sup>.

يمكن أن نحسن معالجة موضوعنا بالحديث عن الأطر النظرية عن تشكل هوية الأنا، وعلاقة تشكل هوية الأنا بنمو التفكير الأخلاقي. على سبيل المثال؛ درس الدكتور حسين عبد الفتاح الغامدي نمو التفكير الأخلاقي عند عينة من الذكور السعوديين في سني المراهقة والرشد يهمننا هنا الإطار النظري لدراسته (كولبرج؛ أريكسون) حيث تُعرّف هوية الأنا بأنها حالة داخلية تضمن الإحساس بالتفرد، والوحدة، والتآلف الداخلي، والتماثل والاستمرارية المتمثلين في إحساس الفرد بالارتباط الوثيق بين ماضيه وحاضره ومستقبله، والإحساس بالتماسك الداخلي والاجتماعي المتمثلين في أن يحس الفرد بذاته كوحدة متماسكة، مرتبطة اجتماعياً، ومقدرة للدعم الاجتماعي الناتج عن هذا الارتباط.

استناداً إلى هذا التعريف الذي يُنسب إلى عالم النفس الأمريكي إريك أريكسون فإن التعريف الإجرائي لهوية الأنا هو المحاولة التي يبذلها الفرد ليحدد معنى وجوده من خلال الإجابة عن تساؤلات ترتبط بأهدافه وأدواره في الحياة مثل: من أنا؟ ما دوري في هذه الحياة؟ إلى أين أتجه؟. تتضمن عملية تشكل الأنا هذه أزمات نمو، وتمثل كل أزمة تحدياً للأنا الذي يكافح من أجل أن يتجاوزها. إلا أن الأزمة لا تشكل معضلة تستعصي على الحال، فمع كل حل لتحذٍ يكتسب الأنا فاعلية جديدة، ويخضع لعملية تطورية ديناميكية من إعادة التشكيل ليكون كلية

---

(١) هينغهام، ص ١٠٠.

نفسية جديدة يكتسب فيها الأنا قوة أعلى تتضمن الفاعلية الجديدة والفعاليات السابقة بما يعاد تشكيلها.

تشكل هوية الأنا في الظروف المثالية أثناء مرحلة مراقبة الفرد؛ حيث تظهر أزمة تُسمى أزمة الهوية تتمثل في جهد الفرد المبذول؛ لكي يكتشف ما يناسبه من مبادئ ومعتقدات وأهداف وأدوار اجتماعية تتعلق بالأدوار والأهداف والمعتقدات والعلاقات الاجتماعية ذات القيمة على المستوى الشخصي والاجتماعي. بصياغة أخرى يجب الفرد عن الأسئلة التالية (من أنا؟ ما دوري في الحياة؟ إلى أين اتجه؟). تنتهي الأزمة وتحقق الهوية في الظروف المثالية بانتهاء الاضطراب وإحساس المراهق بتفرده ووحدته الكلية وتمائل واستمرار ماضيه وحاضره ومستقبله وقدرته على حل الصراع، والتوفيق بين الأحاسيس والحاجات الملحة والمتطلبات الاجتماعية المتناقضة.

ترتبط هوية الأنا الأيديولوجية بخيارات الفرد في عدد من المجالات الحيوية كهوية الأنا الدينية والسياسية والمهنية وأسلوب الحياة. كما ترتبط هوية الأنا الاجتماعية بخيارات الفرد في مجال النشاطات والعلاقات الاجتماعية كالصداقة والاستمتاع بالوقت والعلاقة بالجنس الآخر. وتضطرب هوية الأنا في الظروف السيئة؛ حيث يضطرب الدور، ويتمثل في الإحساس المهلهل للذات، وعدم القدرة على تبني الأدوار، وفي الظروف الأسوأ تُبنى الهوية السالبة، التي ترتبط بالإحساس بالتفكك الداخلي، بحيث يتبنى أدواراً غير مقبولة اجتماعياً. ويمكن أن يصل اضطراب تشكل الهوية إلى درجات من التطرف يُبنى فيها هويات سالبة

تترجم من خلال ممارسة أدوار منحرفة وغير مرغوبة، لتعويض مشاعر العجز، وخفض القلق المرتبط باضطراب الأنا<sup>(١)</sup>.

نتج عن الفشل في الإجابة عن (من أنا؟ ما دوري في هذه الحياة؟ إلى أين أتجه؟) ذوات مأزومة برهنت على عجز المؤسسات الرسمية. وأكثر من هذا عن عجزها في التعامل مع حالة الاغتراب التي أدت إليها تحطم الأطر التقليدية التي كانت تحتضن الشباب، من دون أن تنجح هذه المؤسسات في جعل القيم الوافدة قيمهم الخاصة<sup>(٢)</sup>. ولم تدر بالأنا أن المجتمع يعيش مرحلة هي مرحلة ما لم يحدث بعد، وما لن يعود أبداً، في الحواف والحدود والحواجز والتخوم، حينما تُزاح قيم قديمة وتُكنس وتُعرى من الكلمات التي تصفها لصالح قيم جديدة غير معبر عنها، بين نخارة يبقى ظهورها محجوباً، وقيم آفلة ومقدمة على إفلاسها الوشيك. إنها مرحلة (بين بين). هذه المرحلة هي مرحلة عبور وانتقال

---

(١) انظر: حسين عبد الفتاح الغامدي، نمو التفكير الأخلاقي لدى عينة من الذكور السعوديين في سن المراهقة والرشد (قطر، جامعة قطر، حولة كلية التربية، عدد ١٦، ٢٠٠٠). وكذلك انظر له: علاقة تشكل هوية الأنا بنمو التفكير الأخلاقي لدى عينة من الذكور في مرحلة المراهقة والشباب بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية (القاهرة، المجلة المصرية للدراسات النفسية، عدد ٢٩، ٢٠٠١).

(٢) ينهي حسين عبدالفتاح الغامدي دراساته (علاقة تشكل هوية الأنا بنمو التفكير الأخلاقي لدى عينة من الذكور في مرحلة المراهقة والشباب بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية) مقترحاً تفعيل التلازم بين نمو التفكير الأخلاقي وتشكل هوية الأنا، ويدعو إلى تفعيل نتائج دراسته مع دراسات أخرى محلية كإطار مرجعي لتنفيذ برامج تربوية وإرشادية. هذا غيض من فيض؛ لكن لا حياة لمن تنادي.

بين نقطتي حدود، وما يترتب عليها من أن الإنسان لا يشعر أنه هو. وهي مرحلة يتسم فيها الإنسان بعدم الارتياح والتعب والتشكك. كتب المفكر الإيراني شايقان عن مرحلة (بين بين) قائلاً «إن كل موقف وكل فكر وكل تعرف يكون حاضناً لإمكانات غير مفعلة لأشكال هي بصدد التكون، ولا يمكن التكهن بشكل بنائها النهائي. فمثل تلك المواقف والسلوكيات عبارة عن مادة سالبة قابلة للتلاعب بها، وفريسة سهلة لأولئك القناصين النشطين، أعني بذلك «الأيديولوجيات» التي تغزو هذه الميادين البكر في شكل أفكار جاهزة، وتجد فيها مكاناً ملائماً لنمو «ما لذ وطاب من الأفكار»، ولنمو وحوش فرنكشتاينية تمثل المغالاة والمبالغة والإفراط سمتها الطبيعية»<sup>(١)</sup>.

---

(١) داريوش شايقان، ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة. ترجمة: محمد الرحوموني (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤) ص ١٦١.



## القبو النفسي

حلل اللاهوتي الألماني رودولف أوتو في كتابه «فكرة القدسي» ردة الفعل الإنساني العميقة والغريبة تجاه الألوهي. واقترح أن تُسمَّى «حس الخليقة» أو «وعي الخليقة»، وهي ردة فعل يرافقها أحاسيس الانسحاق والانمحاق، واحتقار الذات والحض من قيمتها إزاء حقيقتها ووجودها. ثم أردف هذا النوع من تلاشي الذات نوعاً آخر هو إذلال النفس، ومثل له بنداء رجلين التقيا الواقع الإلهي من حيث هو حالة وعي حاضرة. الأول أشعياء حين قال: «أنا رجل دنس الشفاه، أقيم وسط أناس دنسي الشفاه» والثاني بطرس حين قال: «إليك عني، يا رب، لأنني رجل خاطئ».

يذلل هذان النداءان النفس ويتسمان «بالعفوية المباشرة، أو قل الغريزية. ما من تشاور فيه يستند إليه، وما من قاعدة يعمل بموجبها؛ وإنما كأني به ينقض على حين غرة مختلجاً من عمق النفس، فتخاله حركة رد فعل فورية على أثر استشارة الألوهي... هبة فورية تُمنح بمعية الحس الألوهي، وتسير لكي تخفض من جناح العشيرة التي ينتمي إليها المرء، ومن جناح الذات معاً»<sup>(١)</sup>.

(١) رودولف أوتو، ص ٧٧.

يوسع أوتو ملاحظاته منطلقاً من سؤال أساسي هو: ماذا يعني هذا؟  
ويجيب أن هذا ليس في وسع الإنسان الطبيعي (الإنسان المناقض  
للإنسان الروحي)؛ فالإنسان الطبيعي لا يعرف لحظة كهذه، ولا حتى  
يتخيلها. «إن الذي يقيم في الروح يعرف وحده ما هي هذه الدناءة،  
ويحس بها»<sup>(١)</sup>.

من منظور هذا القبول النفسي سأحلل الداعشي مستعيناً بمذكرات قبوي  
الذي يتحدث بطلها قائلاً «أنا رجل مريض. أنا إنسان خبيث»<sup>(٢)</sup>. أشعر  
بالخزي والعار»<sup>(٣)</sup>. يقول لي إدراكي أنت دنئ ووغد»<sup>(٤)</sup>. إن هذا  
الاعتراف الغريب نتج عن أنه يعي حالته، ويتوقف مطولاً عند البحث  
عن أسبابها.

لقد اعتاد هذا الرجل الغريب على أنه في اللحظة التي يدرك فيها ما  
هو «جميل ورائع وسام». في لحظة الإدراك هذه يعنّ له أن يفعل أفعالاً  
دنيئة مخلة بالأخلاق. هو يعرف «السامي والجليل والجميل والرائع»  
لكنه يغوص في مستنقع دبق، في الوحل. يشعر بالذل والخزي والعار  
والدناءة. وأكثر من هذا يشعر بلذة هذه الحالات، ويعلل لذته بإدراكه  
الواضح جداً لذلك وهوانه.

---

(١) رودولف أوتو، ص ٧٨.

(٢) دوستوفسكي في قبوي، ترجمة: سامي الدروبي (بيروت، دار ابن رشد للطباعة  
والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٥) ج ٦ ص ٢٢. وهناك ترجمة أخرى تحت عنوان  
مذكرات قبو، ترجمة: أحمد الويزي (بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي  
العربي، ٢٠١٤). وسيشير اختلاف العنوان إلى الترجمة والمترجم.

(٣) دوستوفسكي، في قبوي، ص ٢٨.

(٤) دوستوفسكي، في قبوي، ص ٢٩..

يحذرنا غريب التفكير هذا من أن نفهم أنه ذليل ، بالعكس فهو عزيز نفس وحساس جداً. يعترف بهذا، لكن مع ذلك يتلذذ فيما لو صفعه شخص ما. تسحقه الصفحة وتذله وتهينه، لكنه يتلذذ بها لأنه يائس؛ ذلك أن اليأس أقوى من الذات لاسيما حين يدرك بوضوح أن لا منجى منه.

وإذا كان لا بد من تقسيم الرجال إلى فئتين فإن هذا الرجل الغريب يقسم الرجال إلى رجال بسطاء عفويين صادقين (هؤلاء عكس رجال الفكر). هؤلاء نشيطون وفعالون، وكونهم فعالين ونشيطين فلأنهم في المقام الأول بليدون وأغبياء وتفكيرهم محدود. ولأنهم كذلك يظن هؤلاء الأغبياء الأسباب الثانوية أسباباً أولى (علل أولى) ويصدقون أنهم وجدوا العلل الأولى الأساسية فيهدؤون ويطمئنون لكي يعملوا. فلكي يعملوا يحتاجون إلى أن يكونوا مطمئنين وغير شكاكين.

وإذا كنا سنعمل بموجب هذا التقسيم الخاص فإننا حتماً سنسأل ماذا لو صفع أحد ما واحداً من هؤلاء النشيطين والفعالين البليدين والأغبياء محدودي التفكير؟ يستحوذ الانتقام على أرواحهم، ويتصدر رغباتهم. إنهم يهجمون إلى الأمام؛ مقدمين خافضين قرونهم كثيران مهتاجة، ثم لا يقفون عن الركض إلا حين يعترضهم جدار<sup>(١)</sup>؛ عندئذ ينبطحون خاضعين أمام الجدار؛ لأن الجدار يبعث على الطمأنينة، وهو في نظرهم حل أخلاقي ونهائي ومحزر. إنه حل غيبي.

في مقابل هؤلاء الرجال النشيطين والفعالين هناك رجال الفكر وفيما

---

(١) دوستوفسكي، في قبوي، ص ٣٩.

لو صفع أحد ما واحداً من هؤلاء فسيرغب في الانتقام، لكن بسبب وعيه يرى أن الانتقام ليس عدلاً، ولا سلوكاً منصفاً، ويبقى يفكر في صورة شكوك وترددات، ومع كل قضية يضم قضية أخرى لا تُحل. وهكذا يحيط نفسه بركام قذر وعفن من الاضطرابات. ولا يبقى له إلا أن يتخفى في غرفة مكدلاً بالخزي.

تكنم علّة شعور هؤلاء بالخزي والدناءة في كونهم مصابين بـ «مرض» الإدراك المفرط والشعور المرهف والوعي الحاد. يتحدث هذا الرجل الغريب قائلاً: «أحلف لكم أيها السادة أن الإسراف في إدراك الأشياء والشعور بها مرض. مرض حقيقي. مرض كامل. إن إدراكاً عادياً هو - من أجل حاجات الإنسان أكثر من كاف». ويضيف مؤكداً «إن نصف الإدراك أو رבעه.. أكثر من كاف»<sup>(١)</sup>. إنني مقتنع اقتناعاً جازماً بأن زيادة الوعي ليست وحدها مرضاً، بل إن كل وعي مرض<sup>(٢)</sup>.

إن ردة الفعل الذهنية العميقة والغريبة هذه التي اقترح لها بأن تُدعى مرضاً بما يصاحبها من الذل والمهانة والخزي والانسحاق لتختلف عما نختبره في حياتنا العادية من الخوف والضعف والهوان كما اقترح أوتو. شيء ينتفض من الداخل لا من الخارج، وليس بوسع الإنسان الطبيعي النشاط والفعال أن يعرف حالة كهذه أو حتى يتخيلها. إن الذي يقيم في الوعي هو وحده الذي يعرف ما هذه الدناءة، وما هذا الخزي والهوان. هو وحده الذي يعرفها حق المعرفة ويشعر بها.

تشعر بالداعشي وأنت تقرأ اعترافات هذا الغريب. للأفكار قوة هائلة

---

(١) دوستوفسكي، في قبوي، ص ٢٧.

(٢) دوستوفسكي، في قبوي، ص ٢٨.

ومنطق لا يرحم، وأن قوتها ومنطقها قلبته رأساً على عقب، وجعلته متوحشاً لكنه يشعر بالدناءة والخزي. وأن هاتين حالتا تجسيد متواصل، وتناسخ مرهق لحالة أولية سابقة طويت ذكرها إلى حد أن الجهد الذي يبذله ليحيي تلك الذكرى ويستعيدها ليس إلا استعادة وإحياء بقايا حالة لا تفصح عنها؛ لذلك حين يعترف يلجمه الارتباك، وكأن الذكرى والاستعادة لا ترد متتابعة إنما تنصب دفعة واحدة<sup>(١)</sup>.

أكثر من هذا تشعر بالداعشي من الاعترافات بأن الأفكار التي احتاجت عصوراً من الزمن لبنائها، قد هُدمت ودُمرت. والعودة إلى القبو هو رمز العودة إلى تلك الحالة الأولى (بطن الأرض خير من ظاهرها). الحالة الأولية (قبل الأفكار) التي تغلم أين موقع الألم فتضغط عليه.

كالداعشي يتمتع هذا الغريب بقدرة هائلة على أن يختطف مشاعره نحو الداخل، في مكان كالقبو أعماق وأمنع. هذا المكان هو الجسد. ولا بد أن لمكان كهذا سحره الخاص. سحر الحرية، المخيلة المحض في أبعاد الحقيقة والواقع. الانفصال الحسي عن مجزب الوجود، لا عن فكرته هو إنما أيضاً عن جوهره. وفي حالة كهذه فإن آلاف الأوصاف والنعوت تعجز عن أن تبين الحقيقة.

تنبئ هذه الاعترافات بنبرة أدلرية<sup>(٢)</sup> (نسبة إلى عالم النفس أدلر)؛

---

(١) لا يتضح هذا الارتباك في ترجمة سامي الدروبي إنما يتضح في ترجمة أحمد الويزي.

(٢) انظر جان لا بناش وآخر، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢).

فشعور هذا الشخص بدونيته استلزم إعلاء شأن شعوره بشخصيته كما هو الداعشي الذي يشعر بأنه ذكي جداً إلى حد أن ذكائه لا يجعله يعيش مثلما يعيش الأغبياء ذوي الذكاء المحدود اللازم لاستقرار المجتمع.

نحن نعرف أن هناك قرابة بين الشعور بالدونية وبين الشعور بالذنب، لكننا سنتبع تفريق دانيال لاجاش؛ فالشعور بالدونية يتبع الأنا المثالي، بينما يتبع الشعور بالذنب نظام الأنا الأعلى (المثل الأعلى للأنا). وهكذا وبالعودة إلى موضوعي فإن الداعشي حين يشعر بدونيته (ما قبل توبته) يعلي من شأن شعوره بشخصيته فيصطنع هدفا وهميا يجر في إثره كل قواه النفسية.

إن الداعشي هو بديل هذه الشخصية الغربية لأنه يملك أسوأ ما فيها، وهذه الشخصية تعكس الداعشي في لحظته الخاصة. كلاهما يملكان الحق في أن يتصارعا مع من يعتبرانه غيباً، لكن قبل الصراع عليهما أن يملكا الحق في أن يكرها؛ لأن هذا الحق في الكره هو أساس جوهرهما الأخلاقي.

ولأن أحدهما يمكن أن يحل محل الآخر في لحظتهما القصوى فلا أفضل من هذا الرجل الغريب لكي يتأمل الداعشي ويفلسفه. فالداعشي حالة واحدة من الحالات الإنسانية يستطيع فيها الإنسان عن عمد ووعي أن يرغب في شيء مؤذٍ، وألا يعوق نفسه أو يعرقل سعيه في فعل هذا.

ثمة شيء غير لائق في أن يتمسك الداعشي بالسلام، أو أن يحب الرخاء والرفاهية والدعة. ولا يهمه إن كانت عواقب فعله خيراً أو شراً؛ فالمهم هو أن يستلذ ويستمتع بالهدم والتدمير، وهو يفعل هذا من أجل أن تبقى نزوته مضمونه حين يكون في حاجة إليها.

يختلف الداعشي عن الإنسان العادي حين يبوح الإنسان العادي بذكريات خاصة جداً لأصدقائه، وفي بعض احتفاظه من ذكرياته لنفسه. ذلك أن الداعشي يخشى أن يكشف ذكرياته لأصدقائه ولنفسه، ومن هذا الاحتياط الوفير للذكريات غير المكشوفة يتبلور ويتكوّن الداعشي.

ما هو جوهرى بالنسبة للداعشي في اعترافات شخصية رواية مذكرات قبو هو الاستمتاع المصحوب بتأنيب الضمير. الداعشي كهذه الشخصية ليس وسيطاً بين بطولة وهمية وحياة قذرة، وهذا هو السبب في ضياعه، يستمتع غائصاً في الوحل اليومي بتعزية النفس بأنه بطل.

لا تعني البطولة ما نعرفه عنها؛ إنما تعني «الرائع والسامي والجليل» وما يلفت النظر أن اندفاعات هذه الشخصية الروائية يمكن أن تكون مدخلا نحو اندفاع الداعشي نحو الشهادة، حيث لا تأتي هذه الاندفاعات ولا تستبد به إلا «في عز لحظات الجنون، وفي اللحظات التي أكون فيها تحديداً، قد لامست قاع الهاوية»<sup>(١)</sup>.

حين يبحث هذا الرجل عن الخلاص في «السامي والجليل» فإن ذلك يكون عبر حبٍّ وهمي، وهو يذكّرنا بحب الداعشي الوهمي لما هو فوق إنساني كالجنة وحرور العين، وهو بطبيعة الحال حب يبلغ بالداعشي حد أنه لا يشعر أنه في حاجة إلى أن يتحقق في الواقع، وحتى حين يتحقق فعلاً فهو مجرد ترف غير مجدي؛ ذلك أن الهدف هو أن يشعر الداعشي بأنه انتصر بسحق البشر.

تتضمن لحظة هذا الرجل كما هائلا من «السامي والجميل» على

---

(١) ديستوفسكي، مذكرات قبوي، ص ٩٢.

شاكلة الداعشي؛ فحين يمضي في التبشير بأفكاره يتخيل أن الناس سيكون وهم يستمعون إليه لشدة تأثرهم. إن الفرق بينهما أن نشيد الناس الحماسي للداعشي لن يدفع البابا المسيحي إلى أن يغادر روما إلى البرازيل، إنما أن يعود «البابا المسلم» إلى مكة إذا ما جعلناها تعادل فاتيكان روما في رمزها القدسي.

بدون شك فأنا أحاول على نحو ناقص أن استوعب اعترافات هذا (القبو النفسي) في ضوء لحظة الداعشي؛ ذلك أن هذا الغريب يحاول أن يقطع الصلة بطفولته؛ وقد وجد هذا في أن يقطع الصلة بكل أصدقاء الطفولة، وزملاء الدراسة. إنه يصرخ كداعشي «ألا سحقا لتلك المدرسة التي جمعتني بهؤلاء. وسحقا لتلك السنوات التي قضيتها في المدرسة، وكأني نزيل سجن حقيقي»<sup>(١)</sup>!

وبالرغم من الاختلاف بين هذا والداعشي في هذا الكره تحديداً إلا أن هناك غنى أيديولوجيا في انفكاك الداعشي عن التمدرس؛ فكآبة الداعشي تنبع من سخافة أفكار المدارس، ومن اهتمام منسوبيها الحمقى، ومن ضحالة لعب الطلاب، وحديث المدرسين. ما يغيظ الداعشي أن هؤلاء «يتلقون الواقع الأشد بداهة، الواقع الأكثر وضوحاً للعيان، بكيفية من أغبى الكيفيات الواهمة؛ وقد تعودوا منذ تلك المرحلة من حياتهم، على ألا ينحنوا احتراماً وإجلالاً إلا للنجاح السريع»<sup>(٢)</sup>.

كنت أقول قبل قليل أنني استوعب الداعشي في ضوء اعترافات هذه

---

(١) دستوفسكي، مذكرات قبوي، ص ٩٦.

(٢) دستوفسكي، مذكرات قبوي، ص ١٠٨.



الشخصية الروائية. وأستطيع أن أتحدث بارتياح أكبر عن التشابه بينهما حين يتعلق الأمر بعقد الصداقات. الداعشي كهذه الشخصية الروائية حين يرغب في صداقة شخصية فهو يرغب أولاً وأخيراً في الاستبداد، والرغبة في السيطرة على روح الصديق قبل كل شيء، ومثلما يفعل الداعشي أمر هذا صديقه بأن يحتقر كل شيء يحيط به؛ «فألزمته بمقاطعة بيئته مقاطعة متعالية ونهائية»<sup>(١)</sup> وهي بحق صداقة مرعبة.

هناك ما هو أكثر من هذا؛ فقد لفت انتباهنا أورهان باموق بذكاء وبصيرة نافذة إلى فكرة في غاية الأهمية وهي أن اعترافات هذا الرجل الغريب، وموضوعها الحقيقي، وينبوعها الذي لا ينضب هي مشاعر الغيرة والغضب والكبرياء التي يشعر بها رجل لا يستطيع أن يكون أوروبياً<sup>(٢)</sup>.

سأتوقف عند هذه الفكرة، أعني التوتر الذي يشعر به الداعشي تجاه الأفكار الغربية التي تهمس بها اعترافات هذا الرجل الغريب. وعلى العكس مما يمكن أن نفهمه من مناهضة الداعشي للأفكار الأوروبية وعدائها ومناهضتها فإن ما أفهمه هو أن الداعشي يكره الأفكار الغربية للمتعة السهلة التي قدمها لأولئك الذين احتضنوها في المجتمعات الإسلامية.

يكره الداعشي رؤية أفراد المجتمعات الإسلامية يتبنون الأفكار الغربية

---

(١) دستوفسكي، مذكرات قبوي، ص ١٠٩.

(٢) أورهان باموق، مذكرات دستوفسكي من تحت الأرض، بهجة الانحطاط، في: ألوان أخرى، قصة جديدة ومقالات، ترجمة: سحر توفيق (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٩) ص ١٥٤.

فيعتقدون أنهم عرفوا أسرار السعادة الإنسانية، والأهم من ذلك اعتقاد هؤلاء بأنهم عرفوا سر تخلف مجتمعاتهم، ولم يكن الداعشي ليتحمل السعادة التي تمنحها لهم الأفكار الغربية التي هي مجرد وهم كبير.

هناك حيز مظلم بين عقل الداعشي المنطقي وبين قلبه الغاضب. أقول المنطقي لأن الداعشي يرى فعلا ما عليه الغرب من تقدم وتطور إلى حد أنه عالة عليه في كل شيء: مطعمه ومشربه وملبسه ومركبه، وغضب قلبه من اعتقاده بأن هذا إذا ما حدث فسيكون على حساب عقيدة المسلم.

## جرثوم التدمير

يبدو من أول وهلة أن نوايا الداعشي طيبة، لكن لب مشكلته تتمثل في أنه استخدم الوسائل الخاطئة لكي يحقق أهدافه. وهي الوسائل ذاتها التي حطت من شأن هدفه، وأدت إلى عواقب غير متوقعة وغير مرغوبة مثلما فعل راسكولينوكوف بطل رواية الجريمة والعقاب لدستوفسكي<sup>(١)</sup>.

وحين أتوقف عند راسكولينوكوف كحفيد رجل القبو، فمن باب تنويع التجارب لكي تتحسن فرصى لبيان لحظة الداعشي. وبالرغم من قصور هذه التجربة إلا أنها تبقى أكثر التجارب شبهة بلحظة الداعشي وأفضلها وعداً لتحليل اللحظة التي نرى أنها لحظة الداعشي الخاصة.

قبل ستة أشهر من قتل العجوز المرابية كتب راسكولينوكوف مقالاً حاول أن يؤكد فيه أن الناس غير العاديين يجب أن يتخطو القوانين من أجل فكرة مفيدة لكل البشرية. وقبل ستة أسابيع من القتل استمع صدفه إلى ما يؤكد فكرته، وقبل يومين من القتل قرر أن يتخطى العقبة (أمه وأخته) وأن ينفذ مشروع القتل. وفي يوم القتل «في هذا اليوم! في هذا

---

(١) دوستوفسكي، الجريمة والعقاب، ترجمة: شوقي حداد (بيروت، دار الخيال للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠).

اليوم نفسه.. كان يدرك أن ضعيف، لكن قوة روحية جبارة كانت تجعله في صحو فكري تام، وتعطيه قوة وثقة»<sup>(١)</sup>.

ثم بعد ذلك نحن إزاء فكرة في لحظة الداعشي التي نحاول أن نمسكها؛ «كانت الساعة الثامنة مساء والشمس على وشك المغيب، وكان الجو خانقاً كأمس. لكنه راح يتنفس بشوق ولهفة وكأنه كان محروماً من الهواء. راح يتنفس ذلك الهواء العامر بالغبار والمرض الذي ترزح تحت وطأته أجواء المدينة الكبرى. شعر بدوار خفيف في رأسه لكن لونا من الحيوية الوحشية تجاوبت في أعماقه فالتمعت عيناه الملتهبتان، وظهرت واضحة على وجهه الناحل الهضيم. كان لا يعرف أين يتجه، بل إنه لم يفكر في ذلك مطلقاً. كان كل ما يهمه في تلك اللحظة هو تنفيذ الرغبة التي تصطبغ في رأسه: «الفرار والانتها» اليوم بالذات ودفعة واحدة فوراً.. يحس بأن الأمور يجب أن تنتهي على شكل من الأشكال مهما وقع! يردد ذلك بيأس وتوكيد وثقة»<sup>(٢)</sup>.

قتل المرابية، وقتل معها أخرى. وهنا تطرح الأسئلة على حالة راسكولينوكوف التي تشبه حالة الداعشي في لحظته الخاصة: أي نوع من الحقيقة هذا، أي نوع من العدالة هذا، عندما يقود السعي وراءهما، في كل خطوة، إلى سفك الدماء، والموت، والكارثة، وفي النهاية القتل بالجملة؟ هل يمكن أن تكون سليمة البذرة التي ثمرتها الموت؟ أو لا تحتوي على جرثوم التدمير<sup>(٣)</sup>؟ ولماذا يحدث أن ما بدأ بالقلم ينتهي

---

(١) دوستوفسكي، الجريمة.. ج١/٢٠٧.

(٢) دوستوفسكي، الجريمة.. ج١/٢٠٨.

(٣) جرثوم الشي: أصله.

بالفأس؟ وما هذا المنطق، الصارم، وغير القابل للهجوم، الذي يعامل الحيوانات الإنسانية، باعتبارها مجرد مادة لبناء الأقيسة؟ وأي نوع من الأشخاص ذلك الذي يريد أن يكون دائماً على حق؟ وأي نوع من الضمير المرتاح ذلك الذي يحتج كثيراً جداً، بكم هو مرتاح؟ وأخيراً، أي نوع من النزاهة تلك التي تعني الموت للآخرين؟ هل يمكن أن تكون نزاهة حقاً<sup>(١)</sup>؟.

يشبه الداعشي راسكولينوكوف في أنه ليس محتاجاً إلى أي شيء، فما هو أهم من أي شيء عنده هو أن يحقق الفكرة. لكن أي فكرة؟ وما الوسائل لتنفيذ الفكرة؟ تلك هي المسألة، والخطوات التي يتخذها الداعشي لتنفيذ فكرته تجعل منه الأخ الروحي لـ راسكولينوكوف. إن الداعشي مثله مثل راسكولينوكوف مصاب بـ «هوس أحادي»؛ أي أنه مجنون في أمر واحد، في فكرة واحدة، أو في مجموعة واحدة من الأفكار. إنه شخص تتسلط عليه فكرة واحدة.

إن الأمر الذي له مغزى عندنا هو أن الداعشي كراسكولينوكوف يحاول أن يفسر الدوافع التي أدت به إلى أن يرتكب فظائعه. هناك توافق ملفت للنظر بينهما؛ فقبل أن يذبح الداعشي أحداً ما يشرح دوافعه؛ ولا يمكن لنا هنا أن نفسر هذا الشرح إلا بضعف موقفه الأخلاقي.

يبدو الداعشي متوتراً جداً حين يتحدث عن أفعاله التي يعتبرها خيرة. من المؤكد أننا لا نستطيع أن نطابق بينه وبين راسكولينوكوف، فالمشكلة

---

(١) ي. كاريابين، دوستوفسكي، ص ٣٧. يناقش الكتاب رواية الجريمة والعقاب ويحللها تحليلاً دقيقاً ورائعاً. وسأعتمد بشكل رئيس على تحليلاته للكيفية التي يفسر بها دوستوفسكي كفنان الدوافع وراء أفعال الإنسان.

أعقد من هذا؛ ذلك أن الأمر لا يتعلق بالقول إنهما مجرمان، إنما الأمر يتعلق بفهم مأساتهما، وإذا ما كان لي أن استثمر تجربتي الشخصية فإن الداعشي متقلب المزاج، قاسي القلب لكن في الوقت الذي يفيض فيه شفقة. وهكذا هناك داعشيان أحدهما نقيض الآخر مثلما هناك راسكولينوكوفان أحدهما يختلف الآخر.

كما عند راسكولينوكوف عند الداعشي. شخصيتان. هدفان. هدف سليم لا نعثر عليه في جريمته ولا في تصوراته؛ إنما في إيمانه بسعادة شاملة، لكن هدفا آخر يسيطر على الأهداف الأخرى يغذيه اقتناع خادع بأن الإنسان يمكن - وربما يجب - أن يضحي بالآخرين من أجل نفسه هو.

يجري إحلال الأهداف الخاطئة محل الأهداف السليمة، هذا التحول من الأهداف السليمة إلى الخاطئة وسط صراع أخلاقي لا يرحم. لكن الصراع لا ينتهي بالتحول، ذلك أن التحول ليس نهائيا. ليس غير قابل للتغيير. إن مأساة الداعشي وراسكولينوكوف في هزيمتهما الأخلاقية.

حين يصرخ الداعشي «وما رميت إذ رميت، ولكن الله رمى» بعد كل رمية تصيب هدفها فعنده قرينه، لكنه ليس الشيطان كما هو قرين راسكولينوكوف حين قال: «إن الشيطان هو الذي قتل العجوز الشنطاء وليس أنا» وهكذا فكر في مساعدة غير المرئي مثله مثل الداعشي.

حين يستدعي الداعشي غير المرئي (الله جل جلاله) فإنه يعترف اعترافا ضمنيا بجريمته، ومثله مثل راسكولينوكوف يحاول أن يخدع نفسه، وأن يلقي اللوم على الله مثلما ألقاه راسكولينوكوف على الشيطان. وهذا الموقف البائس الذي خلقه الداعشي لنفسه يحجب عنه

مثلما حجب عن راسكولينوكوف - بعض الوقت - الدوافع الحقيقة وراء فعلته الشنعاء.

حين يسمي الداعشي فظائعه جهاداً فهو بمعنى ما غير قادر على أن يسمي جريمته باسمها؛ ذلك «أن تسمية جريمة باسمها الحقيقي أمر لا يمكن تحمله، لكن تسميتها بشيء آخر فرضية مغربة وحتى ملهمة»<sup>(١)</sup>. يسميها جهاداً، وهي تسمية للتحايل الأخلاقي مثله مثل راسكولينوكوف يهدئ ندمه، ويتم تحقيق هذا عن طريق «تغيير أسماء الأشياء، عن طريق وصف جريمة بأنها «لا جريمة» أو حتى بأنها عمل عظيم».

في تفاصيل معينة وأكثر أهمية يبدو الداعشي صورة واقعية لشخصية راسكولينوكوف الروائية؛ ذلك أنه اعتقد أنه اكتشف عدم وجود عدالة في العالم، وقد قاده هذا الاكتشاف إلى أن يعتقد أن أي شيء يفكر فيه ويفعله هو صحيح، وأكثر من ذلك هو عادل. وكما فعل راسكولينوكوف يفعل الداعشي: أبعد إعادة بناء العالم وفق القوانين، وانتقل إلى التأكيد المطلق لمثل أعلى، من فكرة القوة باسم الخير إلى القوة من حيث هي غاية في حد ذاتها.

لا تولد الجريمة من الضمير إنما من محاولة قتل الضمير<sup>(٢)</sup>. يعاني قسم من راسكولينوكوف كما يعاني قسم من الداعشي؛ هذا القسم هو أنهما لم يقتلا الضمير، والقسم الآخر منهما المعاناة في أنهما أرادا قتل ضميريهما. وهذا الصراع الرهيب بين القسمين هو ما سيفجر في النهاية.

---

(١) ي. كاريكين، ص ٩٢.

(٢) ي. كاريكين، ص ٩٩.

يصور دستويفسكي تعقيد وتشابك دوافع راسكولينوكوف ببراعة فائقة، وهي البراعة التي تلهم تحليلنا لحظة الداعشي الخاصة؛ حين ينشطر وعي الداعشي ليكتشف داخلها خداع النفس، وغالباً جداً «وأكثر من أي شيء يميل الإنسان إلى أن يخدع نفسه، عن طريق جعل أهدافه الخاطئة تبدو كأهداف سليمة، عن طريق إخفاء صدام الأهداف المتناقضة داخل نفسه، مقنعاً نفسه أن الصراع يقوم بين الأهداف السليمة والوسائل الخاطئة، ومبرراً الوسائل الخاطئة بصورة واضحة عن طريق الإشارة إلى الأهداف المفترض أنها سليمة»<sup>(١)</sup> إن الداعشي كراسكولينوكوف يحاول أن يقوم بتجربته ليس باسم الفكرة النقية؛ لأن هذه لمجرد تبرير مصلحته الشخصية.

يجب أن نأخذ مأخذ الجد الأصل الاجتماعي لجرائم الداعشي مثلما نأخذ الأصل الاجتماعي<sup>(٢)</sup> لجريمة راسكولينوكوف في الحسابان. حين أتحدث عن إراسكولينوكوف فكأنني أتحدث عن الداعشي صغير السن، حيث الحياة للتو انفتحت أمامه. بإمكانه أن يتعلم لكنه رفض، وأن يحب لكنه كره، ولأنه يعتقد بفساد المجتمع، فقد حول طاقته وقوة إرادته نحو هدف واحد لا غير هو أن يحصل على القوة مهما كان الثمن لينفذ الفكرة الملعونة التي تسلطت عليه.

آه. لو كنت وحدي. هذا ما يقوله راسكولينوكوف، وهو القول الذي يقوله الداعشي في شهادته قبل أن يفجر نفسه. لقد تابعت شهادات كثيرة، وفي الغالب يتوقف الداعشي عند الأم أو الأب أو الأبناء أو

---

(١) ي. كارياكين، ص ١٠٠.

(٢) ي. كارياكين، ص ١٠٧.



الزوجة أو أحد هؤلاء، وهذا يعني أنه مادام ليس وحده فإما التضحية بنفسه أو بكل الآخرين الذين يعرف أنهم يحبونه، أو يكون واحداً منهم، وهذا ما لا يستطيعه فيفجر نفسه.

إذا حاولنا أن نفهم لحظة الداعشي، وأن نتفهمها أكثر في ضوء لحظات الإنسان التي رسمها دستوفسكي فلا بد من أن نتذكر اعتراف الأمير موشكين: أنا إنسان غير مستقيم، غير شريف<sup>(١)</sup>. نعم، أنا إنسان بلا قلب، أنا رجل جبان<sup>(٢)</sup>. وبين هذين القولين يصف الراوي هذا الأمير قائلاً «إن نوبة جديدة لا تطاق من الشعور بالخجل، بل ومن الشعور باليأس تقريباً، قد سمرته في مكان أمام الباب. ولبت جامداً برهة من الوقت لا يتحرك. إنها لظاهرة تحدث أحياناً أن تستيقظ فجأة في ذهن المرء ذكرى لا تطاق، لاسيما ذكرى تثير الخجل، فإذا هي تشله عن الحركة بضع لحظات».

ما الذي حدث؟ «إن ضياءً داخلياً ذا سطوع خارق قد أثار نفسه. لعل الأمر لم يدم إلا نصف ثانية. لكن الأمير احتفظ بذكرى واضحة واعية عن النبذة الأولى للصرخة الفظيعة التي انطلقت من صدره، التي عجزت جميع قواه عن كبحها. ثم انطفأ شعوره حالاً، وغاب في ظلام مطبق»<sup>(٣)</sup>.

لن أرى الأمير ميشكين بالصورة التي رآه بها دوستوفسكي، إنما سأراه على نحو مختلف بسبب التحليل النفسي. وفق هذا فإن السلوك

---

(١) دوستوفسكي، الأبله، ج١، ص ٤٥٤.

(٢) دوستوفسكي، الأبله، ج١، ص ٤٥٥.

(٣) دوستوفسكي، الأبله، ج١، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

الذي يبدو غريباً، وغير عقلاني هو في الحقيقة قابل للتفسير بشرط أن نفهم عمل العقل على مستوى اللاشعور. صحيح أن اللاشعور لا يُرى ولا يُسمع حتى من قبل الفرد نفسه، لكن وفق التحليل النفسي هناك طرق غير مباشرة لمعرفة ما يحدث.

يمكن أن نترجم هذا إلى سؤالين: ماذا يعني الأمير موشكين بأنه جبان وبلا قلب وغير مستقيم وغير شريف؟ لماذا يقول هذا عن نفسه؟ يأخذ هذان السؤالان أهميتهما في أن الأمير لا يشك في أن في سلوكه سلوكاً غير عقلاني، والعقلانية هنا تعني التوصل إلى تفاهم مع جانبه الذاتي.

تساعدنا ملاحظة الراوي عن الاستيقاظ المفاجئ لذكرى وحالة الخجل التي تتبعها في أن نتفهم حالة الأمير بشكل أفضل؛ ذلك أنها حالة مفاجئة، عفوية مباشرة (هل هي غريزة؟) لم يتشاور مع نفسه بخصوصها. وإذا ما كانت مفاجئة فذلك أنها تعمل بدون قواعد أو مبادئ، حالة أشبه ما تكون بحالة انقضااض من دون تحذير أو تنبيه، حركة رد مباشرة تجاه مجهول. وما يجب أن نعرفه هو أن حالة الخزي والعار التي تعقب لا تشابه الحالات المماثلة التي نخبرها في الحياة.

هذا التأويل لا ينطبق على الأمير موشكين إنما ينطبق أيضاً على بطل رواية في قبوي. وإذا كان هذان شخصيتين مختلفتين فإنهما يطابقان شخصيتين حقيقتين: الأولى: أشعيا الذي قال: أنا رجل دنس الشفاه، أقيم وسط أناس دنس الشفاه «والأخرى بطرس الذي قال: إليك عني يا رب. أنا رجل خاطئ». وهي الحالتان التي ناقشهما أوتو تحت عنوان «الخطيئة والتكفير عنها».

يمكن أن نفهم بشكل أفضل حالة الصرع التي انتابت الأمير موشكين لتنتهي حالته التي كان عليها إذا ما عدنا إلى أحد اعترافات دويستوفيسكي. كتب في رسالة إلى الناقد نيكولاي إشتراخوف: إنني أختبر الشعور لبضع لحظات قبل النوبة (نوبة الصرع) وكأنها شيء مستحيل تماماً لا يمكن تخيله في حالة طبيعية. لا يعرف الناس الآخرون عنها شيئاً. إنني أحس وبكل ما تعنيه الكلمة بانسجام مع نفسي وكل العالم. هذا الشعور قوي جداً ومبهج إلى حد أن بضع ثوان تجعلني في منتهى السعادة. أود بسرور لو ازدادت إلى عشر سنوات من عمري أو عمري بأكمله.

تبين حالات الأمير المتتابعة كالضياء الداخلي، والسطوح الخارق لهذا الضياء، والصرخة الفظيعة، وانطفاء الشعور، والغياب في ظلام مطبق. أقول تبين هذه الحالات الحدود القصوى للإدراك الحسي، حين وصلت أعضاؤه الحسية إلى مداها الأخير الذي مكّنه من نظرة خاطفة إلى اللامرئي. هذه النظرة ليست كالنظرة العادية حيث شبكة العين التي تخبّ رجاء الفرد بوضوحها الواقعي؛ إنما النظرة الداخلية التي تنشّط فكرة كامنة في طبقة عميقة من ذاكرته.

إن الغياب في ظلام مطبق هو حالة استعارة لتلك الحالة التي لا يجب أن تشوّه باللغة التي تروبوها؛ ذلك أن اللغة غير قادرة على (أو لأقل غير صالحة) لنقل التجربة. إن اللغة بنحوها وصرفها وكلماتها وجملها ونصوصها ونظامها الصارم غير قادرة على التعبير عنها.

لا بد من أن ثمة أمر يجري في الظلام المطلق الذي غاب فيه، لكنه أمر لا يمكن ذكره أو تذكره. ربما تُنتزع الروح من الجسد وتعود إلى

(أين؟ لا نعرف) فالمهم أن الروح طليقة تطفو وتنتشر حرة. إن الغياب في ظلام مطبق ليس مجرد فقدان وعي إنما ثغرة تسرب وهو داخلها من الوجود مثلما يتسرب الداعشي.

## الحوت الأبيض

حلل رينيه جيرار كثيراً من القصص والحكايات ليكشف لنا أن الذبيحة خداع عنف. وأنها تكبت عنف الإنسان الباطني، لكن ما إن يتكشف هذا العنف حتى يظهر في شكل الثأر الدموي، ومن وجهة نظره فإن الثأر تهديد لا يطاق، يسعى إلى الانتقام، وأن الانتقام يستدعي انتقاماً آخر.

غير أن ما يبعث على الاستغراب هو أن الثأر الدموي واجب القيام به لكي يضع حداً للجريمة التي تثير الرعب. ولا يكفي من وجهة نظر رينيه جيرار أن نقنع الناس بأن العنف قبيح لكي يوقف هؤلاء الثأر والحرب، لأن ما يجعل الثأر واجبا هو اقتناع البشر بهذا القبح تحديداً<sup>(١)</sup>.

إن أشهر شخص تأري في العصر الحديث هو آخاب في رواية موبى ديك. وقد أشار ناقد أمريكي منذ وقت قصير إلى أن آهاب (آخاب) يأسر الأمريكيين ويشدهم إليه حتى حين يجفلون من الجنون الذي يتسلط عليه. إنه أمريكي حتى النخاع، يرغب رغبة عنيفة في الانتقام لنفسه<sup>(٢)</sup>.

(١) رينيه جيرار، ص ٤٠.

(٢) هارولد بلوم، كيف نقرأ ولماذا، ترجمة وتقديم: نسيم مجلي (القاهرة، المشروع القومي للترجمة، العدد ١٤٣٨، ٢٠١٠) ص ٢٨٩.

لذلك أشعر بأن جانباً مهماً من جوانب الداعشي لم يُفسره الرجل الغريب ولا بوشكين أو راسكولينوكوف.

هنا سأفتح قوساً لتجربتي مع قراءة رواية موبى ديك وأغلقه بعد بضع فقرات فقط. ففي كل مرة أقرأ فيها هذه الرواية أتخيل ملفل يخاطب نفسه قبل أن يكتب كل فصل من فصولها «إنها حقاً حكاية من الحكايات التي تُروى عن صعود إمبراطورية ولدت منذ أقل من ثلاثة عقود». ثم يتوقف ليفكر ثم يواصل «اروها وأفض في الحكى». ولقد أفاض فعلاً حين حكى عن كل شيء في تلك السفينة الغريبة كعنكبوت ضخمة وبدائي يخوض البحار والمحيطات لا سابحاً؛ إنما هو من الضخامة بحيث يمد أرجله إلى قاع المحيطات والبحار حاملاً على ظهره علل الكون ومرضه.

لم أهتم في قراءتي الأولى بالراوي، ولا أين ولا متى. تجاهلت حضور السارد. وتجاهلت القبطان آخاب؛ لأهتم بكل الذين ساهموا في النشاط السردى؛ كالقبطان والحداد والنجار والزراق إلخ. الورشة المتنقلة. كل له دوره المحدد، يتحكم فيهم طاغية يحب التفلسف والتأمل والتفكير. ولم يكن من الممكن أن تذكرني السفينة بجمهورية أفلاطون التي يحكمها الفلاسفة، إنما بالقبطان الذي قدمه أفلاطون دليلاً على قصور الانتخابات، ذلك أن لا أحد ينتخب قبطاناً لكي يقود السفينة.

آنذاك تعاطفت مع الضابط (استاربك) الملاح الذي يشبه الخادم الذي تبع أحد القادة الرومان المنتصرين. تحكي الحكاية أن أحد القادة المنتصرين كان يطوف روما القديمة. أحياناً يسير خلف هذا القائد خادم

مهمته فقط أن يقول للقائد (تذكر الموت) وهذه دعوة إلى التواضع، كما أنها تساعد القائد على تدبر الأمر؛ بحيث يزن الأمور والقرارات التي يتخذها في إطارها الصحيح.

يشبه استتبارك الخادم الروماني، بينما يشبه القبطان آخاب القائد، لكن لا حياة لمن ينادي. ولكي أغلق القوس الذي فتحته قبل قليل أستطيع أن أتحدث بارتياح أكبر، وأن أعبر عن النبوع الذي يسقي آخاب الداعشي؛ ذلك أن تحذيرات إستتبارك لا تخلق عند آخاب أي أثر؛ فهو يمتص ما يقوله استتبارك، ويتلاعب به. ثم يخرسه، ويحوّله إلى مستهلك للموت؛ فالحياة تغلف الموت، والموت ينسج الحياة. الموت هو عاقبة القبطان الخيرة التي يتمناها مثلما يتمناها الداعشي. والتحية الأولى للنائي والبعيد والموحش المائي الذي يبحر نحوه مثلما يبحر الداعشي نحو حوته الأبيض.

يشبه آخاب الداعشي فهو «لم يكن يتطلب من فروض الولاء سوى طاعة كاملة مبادرة.. يخاطب رجاله بألفاظ لم يألّفوها سواء أكان مصدرها التواضع أو التهيب أو غير ذلك، أقول مع هذه الصفات في القبطان آخاب فإنه لم يكن يتنازل عن مظاهر السيادة والآداب المرعية في البحر»<sup>(١)</sup>.

ومثلما الداعشي يتخذ من الشريعة الإسلامية قناعاً لنفسه يفعل ذلك آخاب حين يتخذ شريعة البحر «يتخذ من هذه المظاهر وتلك الآداب المرعية قناعاً لنفسه، ويستغلها بين الحين والآخر في تحقيق غايات

---

(١) هرمان ملفل، ص ٢٤٩.

أخرى خاصة به من غير التي وضعت شرعاً من أجلها. فأصبح النزوع السلطاني الذي يخائل ذهنه متجسداً - عن طريق هذه المظاهر - في هيئة دكتاتورية سادرة لا تقاوم<sup>(١)</sup>.

إذن يتعلق الأمر بما يمكن أن أجده عند آخاب، وبذلك الذي لم يفسر بعد؛ أعني الحوت الأبيض. القوة المسيطرة؛ والخيال المروع. ما يثبت أن البشر يملكون ما يروعون به الآخرين ماداموا يتخيلون. إنه الحوت الأبيض؛ حوت آخاب والداعشي الذي لا يعرفه أحد غيرهما على وجه الأرض.

الحوت الأبيض رمز الحالة البدئية في الجزء الإنساني القديم التي خلفها وراءه، لكنه يسعى بكل ما أوتي من قوة إلى العودة إليها، سالكا السبل التي يمكن أن تفيده، وكل السبل التي دفعته إليها خصائص تطوره وهي الثأر الذي أعقب انكشاف العنف الباطني الذي كانت الذبيحة تكبته.

من هذا المنظور لا يوجد أي اختلاف بين مطاردة آهاب الحوت الأبيض لكي ينقم منه وبين وصية أحد الاستشهاديين يُدعى أشرف إبراهيم: «أوصيكم بالثأر لكل مسلم على وجه الأرض. اثاروا لأسرانا في كوبا. اثاروا للشيوخ عمر عبد الرحمن. اثاروا للمسلمين في فلسطين والشيشان»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) هرمان ملفل، ص ٢٤٩.

(٢) أظهر مقطع مصور عرضه قناة (الآن) التلفزيونية مجموعة من الدولة الإسلامية في العراق والشام يضحكون وينكتون أثناء ذبحهم سوريتين في دير الزور، ويسألون ضحاياهم ما إذا كانوا يريدون أن يُذبحوا بالسكين أو القتل بالنار. وفي تعليق على المقطع أعاد استشاري لبرمجة الأعصاب يدعى نادر ياغي هذا إلى الانتقام.



كيف أفهم حوت الداعشي الأبيض؟ في ضوء ما رواه لنا إسماعيل (الراوي) عن الحوت الذي سلخوا جلده من أجل الشحم. والعوزم البطيء لما تبقى منه كجسده الأبيض المسلوخ، ورأسه المقطوع، ولونه المتغير مبتعداً عن السفينة حيث لم يعد له فائدة. ويصف المشهد بأنه حنازة محزنة وساخرة وتبعث على الأسى، حتى أن نسور الجو، وقرشان البحر اندفعت لتشهد خاشعة جنازته.

لكن هذا المشهد ليس نهاية الحوت؛ ذلك أن هناك نهاية تهم فكرة حوت الداعشي الأبيض التي سأتناها من الآن فصاعداً؛ ذلك أن ذلك الحوت الجثة سيبقى فترة فوق الماء، ولو حدث وأن مرت إحدى سفن الصيد أو الباطوقات فلن تراه بشكل جيد لأن الطيور المتحشدة فوقه ضيّبت الرؤية، عندئذ يسرع مسجل السفينة (مسجل الرحلة) إلى أوراقه ليسجل أنه لم ير جثة حوت مَيّت إنما رأى شعاباً وصخوراً وموجات عاليات في تلك الناحية؛ ليحذر الحواتون الآتون في ما بعد إلى هنا.

يحدث بعد ذلك أن تظل السفن مبتعدة عن ذلك المكان بسبب ما كتبه مسجل الرحلة تقفز عنه كالأغنام الغبية حين تقفز فوق الفراغ لأن راعيها قفز أصلاً وهو يحمل عصا في يده. ثم يعلق التعليق الذي أريد أن أوصّف به حوت الداعشي الأبيض؛ أعني «قوانين السوابق»، ذلك هو استغلال التقاليد، تلك هي قصة البقاء المتشبّث العنيد الذي تتمسك به المعتقدات القديمة، تلك التي لا جذور لها في الأرض، بل وليست سابحة في الفضاء. تلك هي السنن»<sup>(١)</sup>.

---

(١) هرمان ملفيل، ص ٥٠٠.

هكذا إذن يمكن أن أقول إن حوت الداعشي الأبيض هو وهم. قانون سابق، واستغلال للتقاليد، والتشبث بالمعتقدات القديمة. السّنن. لقد حُذِر آخاب من مطاردة حوته الأبيض أو قتله لأنه ليس سوى تجسيد يمثل الرب الذي يؤمن به الدراويش الرقاصون، والدراويش يتلقون التوراة<sup>(١)</sup>.

ليكن لآخاب حوته الأبيض وليكن للداعشي أيضاً حوته الأبيض. وليكن لكل منهما تابعون ومريدون وجنود ومقاتلون. لكن الحوتين هما حوت واحد يفوق الحوت الأبيض الحقيقي. إنه لا يسبح كما تسبح الحيتان التي نعرفها؛ إنما يسبح في تأله وبهاء، ويتجلى كما يتجلى ذو الجلال العظيم. لقد تجلى الله العظيم ثم قمس واختفى عن الأنظار، وتوقفت طيور البحر البيض مدوّمة، وانحرفت على أجنحتها، وتمطت في توق فوق البركة المتموجة التي بارحها<sup>(٢)</sup>.

إنني أرى آخاب في هذا الاجتماع، والخطبة التي ألقاها كما أرى الداعشي «ضعوا ثقتكم في هذه الكؤوس الفولاذية القاتلة (الرماح) سلموها إلى أصحابها يا من أصبحتم فريقاً في هذه الرابطة التي لا تنفصم.. وهذه الشمس المؤمنة على خطتنا تشهد على العهد. أشربوا أيها الزّاقون (رامو الرماح). اشربوا وأقسموا أنتم يا من تقفون عند مقدم القارب المرصد بالموت - اقسموا أن يكون الموت نصيب موبي ديك. قولوا: جعلنا الله جزراً لنقمته إن لم نجترز موبي ديك حتى يموت»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) هرمان ملفل، ص ٥١٠.

(٢) هرمان ملفل، ص ٨٦٢ - ٨٦٣.

(٣) هرمان ملفل، ص ٢٧٩.

لقد وجه آخاب كل أفكاره وأفعاله نحو غاية واحدة هي الثأر، واستعد على أن يضحي بكل رغباته البشرية في سبيل هذه الغاية. يتحدث اسماعيل (الراوي) عن آخاب كما لو أنه يتحدث عن داعشي صميم على أن نفهم الحوت الأبيض رمزاً لغاية الداعشي «لعل حقه على الحوت الأبيض قد بسط ظله بعض البسط على حيتان العنبر جميعاً، فكلما استكثر من ذبح تلك الوحوش تعددت لديه الفرص في أن يكون الحوت الذي يلقاه من بعد هو ذلك الحوت البغيض»<sup>(١)</sup>.

وكما لو كان آخاب قائداً من قادة داعش يعرف ما الذي يفعله بجنوده؛ فهو يحتاز أجسام هؤلاء وإرادتهم المقهورة، ويبقى تأثيره مسلطاً على عقولهم، وإشغالهم عن الفزع المرعب الذي يولده التفكير الطويل والترقب للمعركة بأمور قريبة منهم تشغل أفكارهم كالحراسة والمراقبة.

ربما أوضح هذا الخبر هذه الفكرة الجهنمية. يتعلق الخبر بأحد الشباب الذين التحقوا بداعش. فقد تناقلت وسائل الإعلام تقريراً عرضه التلفزيون الهندي عن أحد الشباب الهنود يُدعى عارف ماجد، ويكنى بابي علي الهندي خلال تواجده ضمن تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام.

يروى ماجد أنه ظل قرابة الأسبوعين يعمل حمالاً صامتاً لا يتحدث معه أحد إلى أن أتى رجل يُكنى بابي طالب الشامي، وقال له أنت من اليوم أبو علي الهندي (تكنيته). وكما لا يخفى على القارئ الفطن فالهدف هو طمس الاسم الذي يدل على واقع قديم واستبداله بكنية.

---

(١) هرمان ملفل، ص ٣٥١.

اسند هذا القائد الداعشي إلى أبي علي الهندي مهمة تنظيف دورات المياه. لم يناقش فلا مجال للمناقشة، ونفذ الأمر على امتداد أربعة اشهر كاملة. ثم سأل أبا طالب لماذا لا يتم تدريبه كي يصبح مقاتلاً شأنه شأن الآخرين، فقال هذا هو دورك في الجهاد<sup>(١)</sup>. إن الاستراتيجية التي اقترحها آخاب على الملاحين لتنطبق تمام الانطباق على ما فعله الداعشي أبو طالب.

هناك ما أكثر من هذا؛ حيث يلهب الحوت الأبيض بحارة آخاب. «هب أن الحوت يلهب قلوب بحارتي، هؤلاء الهمج، وأن التحيل على همجيتهم ووحشيتهم يولد في نفوسهم نوعاً من الفروسية السخية المعطاء، مع ذلك لا بد لهم أيضاً من غذاء آخر يشبع شهوتهم اليومية الدنيئة»<sup>(٢)</sup>.

يستشهد آخاب على هذه الفكرة بالصلبيين الذين قطعوا آلاف الأميال لتحرير البيت المقدس، وفي طريقهم نشلوا وسرقوا وابتزوا أنقياء كثر في طريقهم، لو أن هؤلاء الصليبيين تمسكوا بغايتهم الجذابة دون أن يفعلوا ما فعلوه لأشماز كثير منهم من الهدف ولنفروا منه.

يبدو آخاب هنا كما لو أنه قائد داعشي. فالداعشي يلهب حماسه حوت أبيض بالمعنى الذي أسبغناه عليه أعلاه، ويجعل منه همجياً ووحشياً يولد عنها فروسية نادرة، لكن الداعشي كالصلبيين يحتاج إلى أن يشبع شهواته اليومية الدنيئة؛ لذلك لا مانع عند القائد الداعشي من

---

(١) نقلاً عن <http://lrayy.comL127753.htm>

(٢) هرمان ملفيل، ص ٣٥٣.

أن يسرق الداعشي بيوت الفقراء، وأن يتمتع بالنساء المأسورات تحت مسمى الأمة البدائي.

فيض الله. هذا هو الاسم الإسلامي الذي مثل الروح الشريرة التي تسلطت على آخاب في ذلك المشهد الروائي الذي لا ينسى. وبالرغم من أن ملفل خلط فجعل من الاسم مجوسيا ومن فضل الله فيض الله، إلا أن الحكاية عربية وليست فارسية؛ ذلك أن فضل الله هو ملك الموصل (عاصمة الخلافة الآن) الطيب والودود السعيد بزواجه من زمردة، لكن درويشاً خدعه بتقمص الأرواح فحل في جسده وملك ملكه وزوجته، أما روح فضل الله فقد حلت في وعل، ثم في بلبل ترعاه الملكة.

ليس المهم صحة القصة أو نسبتها إنما في أن فيض الله سيطر على آخاب. كيف؟ يجيب إسماعيل: «تلك أمور لا يعلمها أحد»<sup>(١)</sup>. لكننا يمكن أن نؤول ذلك بتسلط البدائي على المتحضر الذي نفهمه من أن فيض الله من تلك المخلوقات التي تنتمي إلى «البلدان الجزرية الأزلية التي لا يتبدل وجهها، التي لا تزال تحتفظ حتى في هذه العصور الحديثة بكثير من الأصالة الشبحية، كما تمثلها أجيال الأرض البدائية حين كانت ذاكرة الإنسان الأول لا تعرف النسيان»<sup>(٢)</sup>.

يؤمن آخاب كما يؤمن الداعشي أن الأحداث التعيسة في الدنيا تلد الأحداث التعيسة كما يلد الزاحف السام زاحفاً آخر ساما، وأن نسل

---

(١) هرمان ملفيل، ص ٣٨٢.

(٢) هرمان ملفيل، ص ٣٨٢.

الأسى يعمر أكثر بكثير من نسل الفرح، وأن أرفع المسرات الأرضية  
يكن فيها التافه والردئ والدنيء والفضلة وما لا فائدة فيه.

لا يمكن أن تكون اعترافات آخاب عندي إلا اعترافات داعشي صميم  
«آخاب يقف وحده بين ملايين الأرض المأهولة. ليس له جيران من بشر  
أو آلهة»<sup>(١)</sup>، «اغرزي مساميرك أيتها الأمواج حتى نهايتها، ولكنك  
تدقنها في شيء لا غطاء له. لن يكون لي تابوت أو عربة جنائز»<sup>(٢)</sup>.

لا يمكن أن نجد أفضل من هذا الاعتراف الأخير لآخاب الذي يشير  
إلى أن الحب العاجز ينقلب إلى كراهية عنيفة تظهر فيها نفاية العصور  
من وحشية الداعشي. «آه أيتها السواري الثلاث التي لا تعنو، أنت أيتها  
الأرينة التي لا تتصدع، وأنت أيها الهيكل الجميل المتآله، وأنت أيها  
الظهر الثابت، أيتها الدفة المستكبرة، أيها المخطم المصوب نحو  
القطب - يا سفينة مهيبة كالموت، هل تفنين إذن ولا بد، دون أن أكون  
فيك؟ هل أحرم من آخر كبرياء حمقاء ينالها أدنى القباطنة الذين تتحطم  
سفنهم؟ آه يا موتاً موحشاً يختم حياة موحشة! أحس أن ذروة عظمتي  
تحل في ذروة حزني. هو، هو! من أقصى حدودك، انصبي إلي أيتها  
الموجات الجريئة، موجات حياتي الغابرة جميعاً، وطاولي موجة موتي  
هذه المديدة المعرومة. نحوك أتدحرج أيها الحوت المبيد لا يحرز  
غلبة، إلى النهاية أصاولك مصارعاً، من جوف الجحيم أسدد إليك  
الطعن، من أجل البغض أبصق عليك آخر أنفاسي. كل التوايت وعربات  
الجنائز تغوص في بركة واحدة! وبما أني لن أحمل على تابوت أو عربة

---

(١) هرمان ملفيل، ص ٨٧٠.

(٢) هرمان ملفيل، ص ٨٩١.

فلأستخب مزقاً وأنا ما أزال أطارذك، أيها الحوت اللعين. هكذا أبعث  
الحربة»<sup>(١)</sup>.

إن سيكلوجية آخاب والداعشي تنتمي - مع التسامح الكبير في  
المشابهة - إلى يونج مع بعض الآثار الواضحة والمركزة النيتشوية.  
فحياتهما تدوران حول الإنسان الأرقى (السوبرمان) سواء أكان مجوسيا  
يعبد النار كما يعترف آخاب أو مسلماً يعبد الله كما هو الداعشي؛ إذ  
فيهما معاً نزعة واضحة نحو التحكم في الحياة والسيطرة المطلقة على  
الحقيقة؛ إنهما ينشدان ذلك لكنهما مصابان بلعنة الشيطان منذ البداية،  
ومحكوم عليهما أن يرثاه؛ لذلك من الضروري أن يكون تأملنا في حالة  
الداعشي مثلما هو تأمل الراوي آخاب تأملاً في العنف على مستوى  
اللاوعي؛ ذلك أن الثأر الدموي لا يمكن أن يكون منطقياً ولا مبرراً،  
لكنه عميق ومدفون في نفسيهما.

---

(١) هرمان ملفيل، ص ١٩٩.





## كهف أفلاطون

حين يستوعب الإنسان فكرة رائعة وجديدة، تستولي عليه لحظة تُسمى - «لحظة الاكتشاف»<sup>(١)</sup>. تؤكد هذه اللحظة أن هناك جديداً في هذا العالم، وأن الإنسان حاضر ليشهد هذا الحدث الفريد والجديد، وهو شعور لا يقل عن شعور الإنسان الذي عاش عمره في كهف، ثم خرج فجأة ليرى الشمس الساطعة؛ كما في الحكاية البديعة التي رواها أفلاطون في الكتاب الثامن من جمهوريته.

يوظف توماس كارليل لحظة الاكتشاف هذه ليفسر بها الوثنية في الجزء القديم من الإنسانية مستخدماً حكاية كهف أفلاطون. يقول: «اعلموا معشر الإخوان أن أول رجل مفكر بين شعوب المتوحشين، أول إنسان بدأ يفكر، إنما هو كذلك الإنسان الذي تخيله أفلاطون»<sup>(٢)</sup>.

وإذ أستخدم كهف أفلاطون لأوضح جانباً آخر من جوانب الداعشي، فإني أذهب عكس الحكاية؛ أي أن الداعشي لا يخرج من كهف إنما

---

(١) وردت في تقديم جفري روبنز، محرر كتاب ريتشارد ب. فاينمن، متعة اكتشاف الأشياء، ترجمة: إحسان الخضراء (الرياض، مكتبة العيكان، ٢٠٠٥) ص ١٦.  
 (٢) توماس كارليل، الأبطال، ترجمة: محمد السباعي (القاهرة، مكتبة مصر، د. ت) ص ١٨.

يدخل في كهف. ولحظة اكتشافه الكهف لحظة قصوى ينتج عنها سلوكه، وهو بطبيعة الحال سلوك معقد، ويحتوي على مقدار من الانفعال.

ولأنني لا أستطيع الإمساك بهذه اللحظة إلا من خلال النصوص فسأبدأ بتجربة باحث في منشأ الدافع الديني. عبّر عن إحدى تجاربه «عندما اتصل بصري بالقبة السماوية اجتاحني تدريجياً شعور لا يمكن إعطاؤه حقه من الكلمات.. كانت سيالة زرقاء تملأ الكون فتشدني إلى الأعالي.. أو تهبط بالأعالي إلى حصيرتي.. المآذن من فوقني تتقارب وتتلاقى، ثم تغيب في الأعماق، والأعمدة والجدران تتباعد ثم تتلاشى وراء آفاق غير منظورة.. تحسست الزرقة تحت لساني وفي الأوعية الشعرية تحت الجلد، ثم تفتت قطعاً زرقاء تتطاير كندف قطن لا وزن لها.. لم أعد موجوداً.. أو لعل من الأنسب أن أقول! لم أشعر بمثل هذا الوجود الحق من قبل، ولن أشعر به إلا مرات قليلة بعد ذلك. لا أدري كم مضى علي في تلك الحالة، وعندما أخذت الأشياء تستعيد صورتها من جديد مستجمعة شتاتها من هيوولي نشأتها، تجمعت إلي أجزائي، وعدت سيرتي الأولى»<sup>(١)</sup>.

ثم عادت إليه هذه التجربة الدينية مرة ثانية ليس في مسجد ولا في مدينته حمص؛ إنما في كاتدرائية مونماتر في مدينة باريس «ارتفعت قبة الكنيسة، توسعت حتى تلاشت في الظلام الكوني، وتباعدت الجدران

---

(١) فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني (دمشق، منشورات دار علاء الدين، ٢٠٠٤) ص ٧.

والأعمدة.. تحولت الأشياء إلى كلمات لا تنضوي كل كلمة على معنى بعينه، بل تحتوي كل كلمة كل كلمة أخرى، معنى واحداً يتبدى بألف لون ولون... ثم رأيتني على صليب تتناول أذرعه نحو اللانهايات الأربع وأنا في نقطة التقاطع»<sup>(١)</sup>.

كيف نحلل هاتين التجربتين؟ إن أول ما يلفت النظر هو تعلقهما بطبيعة الإنسان منظوراً إليه على أنه قابل لأن تحدث له تجربة كهذه؛ أي لو أن الإنسان غير قابل لتجربة كهذه لما حدثت، وهذا يعني أن هناك استعداداً قبلياً عند الإنسان لتجربة كهذه. أين يوجد هذا الاستعداد؟ أغلب الظن في طبيعة الذهن الإنساني، فلو لم يكن ذهن الإنسان قابلاً لتجربة كهذه لما حدثت.

لكن حتى لو كان الذهن الإنساني مستعداً قبلياً لمثل هذه التجربة، فمن الواضح أننا لا نستطيع أن نتفهمها في ضوء العقلانية؛ ذلك أن العقلانية تعجز عن تبرير عبارة كهذه «تحسست الزرقة تحت لساني، وفي الأوعية الشعرية تحت جلدي» أو عبارة أخرى كهذه «كانت (القبة السماوية) سيالة ورقاء تملأ الكون فتشدني إلى الأعلى.. أو تهبط بالأعالي إلى حصيرتي».

إن الأمر يتعلق بما إذا أزاحت العقلانية في هاتين التجربتين اللاعقلانية أم العكس. وكما نعرف استناداً إلى تأملات اللاهوتي رودولف أوتو كيف أن المفكرين والفلاسفة واللاهوتيين عجزوا عن تبرير الجانب غير العقلاني في التجارب الدينية للأشخاص العاديين

---

(١) فراس السواح، ص ١٠.

والأنبياء والرسل؛ وبدلاً من أن يقبلوا العنصر اللاعقلاني في تجارب هؤلاء الدينية أغرقوها في التأويل الفكري والعقلاني<sup>(١)</sup>.

ولأن العامل غير العقلاني طغى على التجريبتين فإن اللغة عجزت عن نقل لا عقلانيتهما؛ ذلك أن ما حدث في التجربة هو «شعور لا يمكن إعطاؤه حقه من الكلمات»؛ لذلك نُقلت إلينا بلغة تقريبية تمتاح من الخيال، وتمثل في الصور البصرية كالهبوط والسيولة والشد إلى أعلى والتقارب والتلاقي والتطاير. وكما يبدو فإن هناك حالة فراغ يسقط فيها الإنسان، حيث لا يدري «كم مضى عليّ في تلك الحالة»؛ وهي حالة لا تعود فيها الأشياء كما هي؛ فحين يخرج الإنسان من ذلك الفراغ تستعيد الأشياء «صورتها مستجمعة شتاتها من هيولي نشأتها».

ولا بد هنا من أن تلفت نظرنا كلمة «هيولي»؛ ذلك أننا حين نفرق بين هيولي الأشياء وبين صورتها؛ أعني تركيبها فسيبدو لنا الهيولي جوهرًا أساسياً لا طابع له، لكن إمكان تلقي الصورة متوفر؛ فالصورة محايثة، وصور الأشياء لا توجد إلا من حيث هي صورة لهذا الشيء أو ذاك. هناك هيولي اتخذ صورته في قبة السماء كما نعرفها؛ وهي صورة غير سيالة، لا تشد الإنسان ولا تهبط به، ولا تتفتت. لكن في التجربة أتخذ الهيولي صورة غير مألوفة لنا في حياتنا اليومية.

وأكثر من ذلك لا بد من أن تشير انتباهنا هذه العبارة «تجمعت أجزاءي، وعدت سيرتي الأولى»؛ فهناك سيرة أولى هو الإنسان كما نعرفه في الحياة اليومية، لكن في تجربة كهذه هناك سيرة ثانية تفسرها

---

(١) رودولف أوتو، ص ٢٣.

حالة السواح في التجربة الثانية حيث «رأيتني على صليب تتناول أذرعته نحو اللانهايات الأربع وأنا في نقطة التقاطع». فبعد هذه الحالة الغريبة عن حياته التي يعرفها عاد إلى حياته التي يعرفها. إن العودة إلى السيرة الأولى ضرورية لحكي التجربة، وتعبر عن الانتقال بين وجهة نظر داخلية إلى وجهة نظر خارجية؛ أعني من حياة التجربة الدينية إلى حياة التجربة اليومية، ووجود نهاية كهذه يعني الانتقال من منظومة إدراك إلى منظومة إدراك أخرى.

سمى السواح التجربتين بـ «الوجود الحق»<sup>(١)</sup> وهي تسمية تفترض ضمناً وجوداً مزيفاً. وبالرغم من أن السواح لم يكن يحلم إلا أن تجربته حين سماهما بالوجود الحق أصبحت من وجهة نظري شبيهة بتجربة ذلك الذي افترض نيتشة بأنه حلم فرأى عالماً آخر فافترض أنه عالم الآخرة.

تستدعي فكرة «الوجود الحق» في وصف السواح تجربته إلى الذهن أحلام الداعشي الشخصية في أن يعيش دائماً في الوجود الحق. تروق له الفكرة فيتولّع بها إلى حد أنه لا يرى غيرها. ثم يولد منها. وفي الحقيقة، وإذا ما أردت أن أُلخص تحليلي لهذه التجربة فإن الداعشي مولود من فكرة الوجود الحق. وسنعرف فيما بعد أن الفكرة دموية، ويمكن أن تقتل الآخرين بوحشية مروعة.

لا بد من أن الوجود الحق فكرة جميلة كما أفضت بالسواح. لكن وسائل الداعشي ونتائج وسائله لا تتواءم مع هدف السواح النبيل

---

(١) فراس السواح، ص ٩.

والجميل في أن يكون باحثاً في الدين. إنها تبدو لنا كذلك نحن الذين لا ننتهي إلى الدواعش، بينما هو ليس كذلك في تطرف الداعشي المربع. فما يفكر فيه الداعشي أن هناك شيئاً من الخطأ في الهدف؛ لذلك لا يوجد بين هدفه ووسيلته أي خطأ؛ إنما هناك تناغم وانسجام. عند الداعشي هناك وسائل شريرة كالقتل بأبشع الصور لغاية خيرة.

وهكذا أستطيع أن أقول: إن هناك صيرورة غير مشتركة بين تجربة السواح وتجربة الداعشي، مادام أنه لا شيء يجمع بينهما في النهاية. هذه الصيرورة موجودة بين الاثنين، وهي ما أسميها لحظة الداعشي الخاصة؛ لأن لكل تجربة منهما اتجاهها الخاص. يتعلق الأمر بـ «كتلة من الصيرورة، ويتطور لا - متواز»<sup>(١)</sup>. إن لحظة الداعشي ليست شيئاً يمكن أن يكمن في هذا أو ذاك.

إستكمالاً لهذه التحليلات سأورد تجربة ثالثة لفراس السواح. عبر عن هذه التجربة على النحو التالي: «لا أدري هل درت أم دار الكون من حولي؛ كل الكون.. اختلطت الأشياء وتمازجت ألوانها ثم ذابت خطوطاً في حلقات تتسع، حتى ضاع الشكل واللون.. الإنسان في المركز، وكل المجرات حتى أبعداها عند حواف الكون تدور وتدور. صار الكون إنساناً، والإنسان صار كونا».

إن أول ما نلاحظه في هذه التجربة أنها لم تحدث في مكان مقدس؛ مسجد أو كنيسة؛ إنما حدثت له في البيت. وما حدث لم يكن بتأثير قدسية المكان كما في التجريبتين السالفتين إنما بتأثير لحن صوفي، مما

---

(١) عن مفهوم الصيرورة من وجهة نظر هذا التحليل، انظر: دولوز، ص ١٥.

يعني أن التجربة يمكن أن تُستحضر بوسيلة كما هو شأن اللحن الصوفي الذي استمع إليه. وإذا ما تابعنا تحليل أوتو فإن اللحن الصوفي دفع العناصر غير العقلانية أو تلك العناصر التي تتخطى ما هو عقلاني، وأكثر من هذا المبالغة في دفعها نحو حد مرتفع جداً من الكمال.

غير أن تجربة أخرى أستخدمت بوسيلة صوفية قد تكون تجربة أشد تعقيداً مما جربه فراس السواح. يعبر عباس عبد النور عن تجربة صوفية مماثلة قائلاً «النور الساطع الذي يفجر كل شيء.. اللجين الذي يتلألأ كأنه كوكب دري. بحيرات من البلور الصافي تملأ الأفق المفتوح. ناعمة تكاد من ذراها تترقرق نهراً مشعشعاً بالنور. مرايا لا يرى المرء فيها وجهه فقط، بل يرى الأكوان والأزمان، ومواكب العصور والدهور.. إن ذلك كان يستغرق مني لحظات قليلة، لا ألبث بعدها أن تعود حواسي. فأصحو من حالي تلك التي تكون فيها العادة شبيهة بالغشي. وهكذا نزل قدمي عن ذلك المقام، ويلوح لي العالم المحسوس كأنه مرآة صدئة قد ران عليها الخبث»<sup>(١)</sup>.

إن أول ما نلاحظ هو تحول اللغة الدنيوية البصرية التصويرية التي عبّر بها فراس السواح كالتمازج والاختلاط والذوبان والانساع إلى لغة دينية عند عباس عبد النور كاللجين المتلألئ، الكوكب الدري، والبلور الصافي، والنهر المترقرق. وحين أقول لغة دينية فإنني أعني مرجعيتها في القرآن الكريم، ولو أردت لعبرت عن هذه التجربة بهذه الآية الكريمة

---

(١) عباس عبد النور، محتني مع القرآن، ومع الله في القرآن (دنهور، طبعة تجريبية، ٢٠٠٤) ص ٢٠ - ٢١.

«الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاج كأنها كوكب دري»<sup>(١)</sup>.

وإذا ما أردنا أن نفهم هذه التجربة فلا بد من نأخذ بعين الاعتبار أن مجمل التجربة ليس مجموع ما وصفه عبدالنور. وقد نتابع وصفه ونقول هناك لجين متألئ، وكوكب دري، ونهر مترقرق، وبحيرات من البلور، لكن ليست هذه كل التجربة. فبعد كل هذه الأشياء وغيرها مما ورد في الوصف؛ هناك فرق بينها وبين التجربة ككل، وإذا ما كان لي أن أشبه هذه التجربة ووصفها فسأقول إن التجربة تشبه اللوحة الفنية أو القصيدة؛ ذلك أنه لا يمكن أن نحيل اللوحة إلى كمية الألوان المستخدمة، ولا القصيدة إلى كمية الكلمات؛ ذلك أن ألوان اللوحة وكلمات القصيدة ليست كل اللوحة أو القصيدة. وهكذا فإن مكونات هذه التجربة ليست هي التجربة كلها.

حين نتأمل أكثر سنجد أن هناك فائضا في التجربة يعاش ولا يوصف، وعبدالنور لم يجد وسيلة يعبر عنه؛ لذلك فهو يتحسر ويندب حظه على أنه لا يستطيع أن يعبر عن هذه التجربة خير تعبير. يقول: «في هذه الساحة اللألاء أقفل مندهشاً مبهوراً يملؤني شعور طاغ بالحسرة والأسى؛ لأنني لست رساماً ولا شاعراً فأسجل ما أنا فيه من بهجة وحبور. من يدري؟ لو كنت شاعراً ملهماً لتمردت علي حروف اللغة التي أتقنتها دهراً فتهرب مني لحظة واحدة... كان من شأن ذلك الجمال الروحي الخالص، ذلك المشهد الملكوتي السرمدي أن يورثني عقلة في اللسان...».

---

(١) سورة النور، الآية ٣٥.



ثم يضيف مباشرة «هناك ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. إن كثيراً من الأمور التي قد تخطر على قلب البشر يتعذر وصفها، فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب، ولا هو من عالمه ولا من طوره. زبدة القول: إن تلك الحالات التي كانت تتجلى لي في لحظات الإشراق هي مما لم يقم ببال أحد، فمن رام التعبير عنها فقد رام مستحيلاً!».

إن هذا الفائض هو الأصيل في هذه التجربة، وعليه يبدو مجدياً أن يلوح العالم المحسوس كما لو أنه مرآة صدئة قد ران عليها الخبث. لقد اجتهد لكي يجسد هذا الفائض التكرة عند القارئ ليجعله يشعر به، لكن هيهات؛ فالتعبير مستحيل، ولا أفضل من أن يعبر عن التجربة بنفي التجربة عن الإنسان العادي حيث «هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

ما الذي حدث بعد ذلك؟ ألف عباس عبد النور كتابه «محنتي مع القرآن ومحنتي مع الله في القرآن» يحكي فيه مرحلة الإيمان التي جسدها تجربته أعلاه، ثم مرحلة الامتحان حيث تعرض إلى مشكلات لم يخرجها الله منها، ثم مرحلتي الإعصار والبحث وأخير القطيعة مع الله. والكتاب في مجمله يمثل تفريغاً انفعالياً تخلص في الكتاب وبواسطته من عواطفه المرتبطة بذكرياته. ومن هذا المنظور فالكتاب سبيل سويّ أتاح لعبدالنور أن يستجيب، وأن يتجنب الاحتفاظ بعواطفه. إنه بمعنى ما استجابة ملائمة تتضمن الأثر التفريجي لتجربة رائعة ومروعة.

في مقابل هذا التفريغ الانفعالي السوي؛ أعني في هذا العلاج النفسي

التفريجي الذي أتاح استعادة تجربة وحولها بالكتابة (اللغة) إلى مستوى تحرر فيه من التجربة فإن الداعشي لم يجد في اللغة بديلاً إنما وجده في الفعل قد يكون بكاء، وقد يصبح في مرحلة ما انتقاماً كما هو الداعشي.

ما يقوله الداعشي يمكن فهمه وتفهمه في أخطاء القلب، وليس في أخطاء العقل كما تعبر تجربة عباس عبد النور. يمكن التغلب على أخطاء العقل بالتحليل العقلي. تختلف أخطاء القلب عن أخطاء العقل؛ ذلك أنها أخطر بكثير من أخطاء العقل؛ فحين يخطئ القلب يسيطر الشر، ويعمى العقل إلى حد أن الفرد يصبح غير قابل للإقناع؛ عندئذٍ تتحول العقلانية إلى تبرير عقلاني يشوه كل شيء لكي تتلاءم الأشياء وتشابه الروح الشريرة التي نتجت عن خطأ القلب.

هنا شعرة واحدة، إذا دخلت في آلة، سوف تجعل الشيء بأكمله ينهار، هذه الشعرة الضئيلة هي المصلحة الشخصية... على سبيل المثال: أريد أن أضحي بكل نفسي من أجل خير الكل، وهكذا فمن المهم أن أقوم بالتضحية بنفسي بصورة كاملة، دون أي تفكير في المكاسب الشخصية، أو في أي أمل خفي في أنني لو ضحيت بنفسي من أجل المجتمع فإنه في المقابل سوف يعطيني كل نفسه<sup>(١)</sup>.

إنني أعتقد أن هذه الشعرة الضئيلة (المصلحة الشخصية) هي التي أفسدت الداعشي. وهي في الوقت ذاته هي التي قد تدفعه إلى قتل الآخر ونفيه. والسؤال هو كيف يمكن أن يخرج الداعشي من هذا المأزق؛ مأزق المصلحة الشخصية؟ بوجوب أن يوجد مبدأ حب. أخوي. يجب

---

(١) دستوفسكي، نقلاً عن ي. كارياكين. ص ١٩.

على المرء أن يحب كما اقترح دوستوفسكي للخروج من شر الشعرة الضئيلة.

إنني استأنف تحليل تجارب كهف أفلاطون، لكنني أسير - إن صح التعبير - في الاتجاه المعاكس لفكرته. بهذا الضد لا تتضح الفكرة فقط؛ إنما تظهر فكرة رئيسة هي أن مناسبة التجربة الدينية ووسائلها تبدو عناصر ذات معنى ضمن ما تدعيه التجربة من معنى، وليس كأثر لظروف محددة مختفية؛ فمن الممكن أن نفهم معنى تجربة الداعشي الكلي حين نعيد تأسيس موقفها الأصلي.

لا بد أن أحداً ما سمع عن «الساعة السليمانية» وهي الساعة التي يبلغ فيها تخزين شجرة القات إلى ذروتها. في هذا السياق سألت ذات مرة مخزناً من مخزني القات عن معنى الساعة السليمانية فأجاب بأنها «آخر ساعة يتجلى فيها إبليس في جلسة تخزين القات» وأضاف «ساعة جن وعفاريت من كل شكل ونوع، يتقافزون ويتراكمون ليس في المكان فقط؛ إنما أيضاً في وجوه المخزّنين».

من وجهة نظر هذا الشخص فإن تجربة تخزين القات تبدو في جزء منها تجربة مرعبة. والسؤال هو ما الذي يجعلهم يكررون تخزين القات؟ يقول: «كيف لا أعود إليها وهي اللحظة التي لو رفعت يدك إلى مستوى عينيك لم تكذ ترها من شدة الكيف». صمت قليلاً يرتب أفكاره ثم شرح لي أن شجرة القات تُسمى «شجرة الصالحين» وأن دخولها أول مرة إلى شرق إفريقيا ارتبط بالمتصوفة والعباد والأولياء الذين كانوا يمشون أوراق شجرة القات لكي تساعد على السهر لعبادة الله.

يمكن لشكل هذا التبرير أن يختزل إلى مجموعة أفكار. أول فكرة هي

أن تجربة الرعب يمكنها أن تتنكر، لكنها لا تختفي نهائياً، وإبليس في تبرير هذا المخزن محاولة أن يأتي بالرعب المتنكر إلى الصدارة؛ ذلك أن مجرد التلطف بكلمة إبليس ينقل إلى السامع ما هو أكثر مما يقدر الوعي على أن يدركه؛ أي أن كلمة إبليس توجد حيث يتعذر التعبير عن تجربة الرعب. صحيح أن إحياءات الكلمة مرتبطة بما تعلمه من حياته اليومية، لكن المهم هو أن مكتسباته لم تنسها تجربة التخزين، ولم تفقدها تأثيرها، حيث يمكن لتجربة كهذه أن توقظ وتنشط لتكون خلفية الوعي.

الفكرة الثانية أن في مقابل الرعب يوجد الكيف. ما الكيف؟ هو الفرح والابتهاج والنشوة والانبساط والسرور والجدل والمرح، وكما نلاحظ فإن هذه حالات لا تعترف الكيف على ما هو عليه، إنما تعرف الكيف بما هو عليه؛ بأثره في الإنسان لذلك حين سألته عن معنى الكيف صمت ثم قال: الكيف هو الكيف. ما الذي يمكن أن يقدمه لنا تعريف الكيف بالكيف؟ أننا لو نزعنا كل ما يعرف الكيف: الفرح والابتهاج والنشوة والانبساط إلخ سيبقى الكيف في ذاته. إن الإجابة بأن الكيف هو الكيف تعبير عن أمنية في أن يتجاوز الكلمات «الفارغة» إلى التجربة ذاتها. ومهما يكن فالفرق بينهما هو أن الداعشي لا يخرج امن شجرة القات إنما يخرج من شجرة الجنة

أعرف أن الإقناع لا يحدث بتكرار الأمثلة ولا بكثرتها إنما يحدث بدقة التحليل. وحين أكرر الأمثلة فأنا لا أريد أن أقنع أحداً بما أذهب إليه، إنما أريد أن أظهر أن تحليل الأمثلة السابقة لم تستهلك قدرتها على أن أفهم أمثلة أخرى مماثلة بطرق جديدة، وربما بطرق غير متوقعة.

يورد المفكر الليبي نجيب الحصادي<sup>(١)</sup> هذه الحكاية «أما الشاعر عاشور الطويبي فيروي أنه كان يستمع ذات مرة إلى تسجيل لعزف على آلة السيتار للموسيقار الهندي رافي شنكار، فاعترتة حالة من النشوة، انتفض بسببها جسده، فأخافه الأمر حداً اضطره إلى وقف شريط التسجيل. بعد ذلك عرف أن هناك من أنواع الصرع ما يعرف بصرع الموسيقى».

بعد أن يورد الحصادي هذه الحكاية يتساءل عن سر هذه التجربة، وعن مصدرها، وعن البهجة التي تعتري أوصالنا. ويقترح الإيقاع لكنه يعود وينفيه، وخلق الكون وفق تناغم موسيقي (فيثاغورث) ثم ينفيه. ثم يتوقف عن اقتراح الإجابة ليقول «غير أننا بطرح هذه الأسئلة قد نضمر رغبتنا في فهم الفن على طريقة فهمنا لأي ظاهرة أخرى؛ أي بسبل علمية إمبريقية صرفة، في حين المهم على حد قول أنسي الحاج: ليس أن نفهم الفن، بل أن تستريح لسماعه أعصابنا المتربصة».

هناك سر في تجربة الشاعر العربي وهو يستمع إلى آلة هندية، وأكثر من هذا ربما يكون السر بدهيا فتعمى عنه الأبصار. لا يعرف الحصادي السر، ولا الشاعر ولا نحن، وإذا كان كذلك فنحن والمفكر والشاعر في موقف أشبه بموقف راوي قصة هنري جيمس «الصورة في سجادة».

إذن ثمة إحساس بأن تجربة كهذه لا تُفسر، لكن ما إن تستمر في القراءة حتى تشعر بأن التفسير الذي يقدمه الحصادي هو أن الموسيقى خالية من «لوثة الأيديولوجيا»؛ فالذهن في حالة الاستماع إلى الموسيقى

---

(١) نجيب الحصادي، نوستالجيا، مقالات ودراسات ومراجعات (الجزء الثاني، القاهرة، سلسلة الهلال العربي، مايو، ٢٠١٣) ص ٣٠.

معطل أو يكاد، والحواس وحدها هي التي تُستنفَر، والوجدان وحده هو الذي يستجيب. إنها لغة تناسب فطرة البشر بعد أن تنصلت من الواقع، وعبث الكون بها.

نحن نعرف أن شنكار يعزف ولا يصاحب عزفه الغناء؛ أي أنه يعزف عزفا منفرداً على آلة السيثار؛ ومن هذه الزاوية فإن نفي الأيديولوجيا عن الموسيقى يعني أن لا لفظ يصاحب العزف؛ أي لا نص يُعنى ليعبر عن أحاسيس ثقافية إن صح التعبير كالحنين والحزن والحب إلخ.

العزف المنفرد مستقل وقائم في ذاته، ومن هذا المنظور يمكن أن نتفهم كون الموسيقى تعلق الحكم، لا تقر شيئاً ولا تروج لشيء، لا لغو فيها ولا يوجد وراءها مقاصد مربية. لا تشتغل بالتواصل، ولا تعنى بتبليغ الأفكار. وأكثر من هذا لا يوجد من ورائها أي غاية من الغايات.

حين ألخص فكرة الحصادي عما يجعلنا نظرب ونبتهج مع الموسيقى فلنكي أنبه القارئ إلى أن أهم ما شغله هو أن يثبت أن الموسيقى «فعل مجرد»؛ وصياغة السبب على هذا النحو يساعد على تفهم التنصل من الواقع؛ عاداته وأعرافه وتقاليده وهو ما يعني بقاء الإنسان المحض.

قد يكون من المحتمل أن التجربة الدينية بدأت في أول مراحل تطورها؛ أي في الجزء القديم من الإنسانية، آنذاك قبل أن يكون الإنسان تاريخياً (الإنسان المحض). قبل أن يلهج بشائياته: الخير والشر، والحق والباطل.. إلخ، حين كان مجرداً من الثقافة والواقع. أقول ربما بدأت التجربة الدينية بتجربة أولية تماثل تجربة الشاعر الطويبي أعلاه. وهي تجربة تجمع بين الروع والارتعاب والتوجس والجزع والخوف والذعر والرهبنة والرعب والفرع والمهابة والهلع والهيبة والوجل وبين الترويع

والإخافة والتخويف والترويع والإرهاب والإفزاز والترعيب والتفزع والتهويل. هناك قوة مدمرة لكنها في الوقت ذاته عذبة، شيء محبوب لكنه يسحق ويدمر، وهذه الحالة التي تجمع بين الرائع والمرعب، الحالة التي يرافقها أحاسيس الانسحاق والتلاشي إلى حد العدم.

في وضع مهيب ومريع ومفزع ولذيذ كهذا ربما سأل الإنسان المجهول: ما الذي تريده مني؟ كيف أعرف ما تود؟ كيف أصبح ما تود أن أكون عليه أنا؟ ولأن المجهول لم يجب شعر الإنسان بلا وجوده، بعدمه. ولأن هذا وضع مقلق كثيراً فقد تدّين ليشعر ذاك الشيء بأنه في حاجة إليه.

وأنا أكاد أختم هذا «التلغم» في وصف تجربة أولى أود هنا إلى أن ألقت الانتباه إلى كون ما اعترى الشاعر أعلاه من أعراض هي أعراض تشبه أعراض الصرع؛ وهو مرض دُعي في مرحلة تاريخية بـ «المرض المقدس» وأحاطت به حكايات أبرزها أنه «غضب الآلهة». الصرع<sup>(١)</sup> استعارة عقلية للعذاب تلو العذاب الذي كابده الإنسان في تجاربه الدينية الأولى في الجزء القديم من الإنسانية، إنه استعارة للمتعة المروعة المقبولة التي تمتلك عمقاً وروعة عظيمة كما هي لحظة الداعشي.

---

(١) فسر البعض حالة الأنبياء أثناء الوحي بحالة الصرع.





## المجموعة المعممة

لقد أصبح معروفاً منذ منتصف القرن الماضي (القرن العشرون) أن هناك وحدة أساسية في الكائن العضوي تُرجم بحثياً في علم النفس بعدم وجود انفصال بين بين مجال الكائن الإنساني الانفعالي (الوجداني) وبين مجاله المعرفي؛ فقد افترض أن لكل حالة وجدانية صورة معرفية على شكل اعتقاد ما أو علاقة بنيوية ما مع بقية المعتقدات ضمن نظام معين<sup>(١)</sup>.

بُني على هذه الفرضية نظام تصنيف الغايات التربوية في المجال الوجداني. يقع في المستوى الخامس من التصنيف ما أُطلق عليه (التمييز عن طريق قيمة أو مركب قيم) حيث توفر نظرة الفرد إلى الحياة وإلى مبادئه ومثله وعقيدته الشخصية تكاملاً وتناسقاً بين مختلف نواحي حياته. يتفرع من هذا المستوى فئة فرعية هي (المجموعة المعممة) يكون الفرد فيها مستعداً لأن يعيد النظر في الأحكام، وإلى أن يغير سلوكه في ضوء الأدلة. إن ما يهمنا ليس المجموعة المعممة في حالتها السوية؛

---

(١) انظر: بنجامين بلوم وآخرين، تصنيف الأهداف التربوية، ترجمة: محمد محمود الخوالدة وآخرون (جدة، دار الشروق، ١٩٨٥) الكتاب الثاني، ص ٨٩ وما بعدها.

إنما في حالتها غير السوية كالدواش؛ حيث يمكن أن ينتج عنها سوء تكيف أو اعتناق فلسفة للحياة طورها آخرون.

توجد إغراءات كثيرة لموضوعي في فكرة الجماعة، ولكي تتضح يسعفنا التاريخ الإسلامي بحالة مماثلة لتنظيم داعش وهو تنظيم الحشاشين لكي نتفهم التدبير الذي خضعوا له. يجد الحشاشون أفضل تعبير عنهم في الرواية وليس التاريخ، في تأملات الروائي وليس في سرد المؤرخ. يجري في هذه الرواية تدبير مجموعة من الأفراد. يشرح لهم معلمهم قائلاً: «سن سيدنا (الحسن الصباح) لأجلكم هذا التحريم: لا ينبغي أن تتزوجوا، ولا أن تمارسوا أي شكل من أشكال الفجور»<sup>(١)</sup>.

يأتي هذا التحريم في سياق تدبير مخكم هدفه النهائي «التضحية والشهادة في سبيل القضية المقدسة»، لذا عليكم أن تكونوا مختلفين عن سائر الناس، ولكي يكونوا مختلفين سن السيد قانون التحريم وهو قانون يشرحه المعلم على النحو التالي: «يحظر عليكم الكلام في الأمور الرجسة. ولا يسمح لكم أيضاً التفكير فيها، ولا أن تقوموا خفية بحركات ملعونة».

كيف يُراقب تفكير هؤلاء؟ بأن الله لا يخفى عنه شيء، وهو الذي اختار السيد وجعله مرشداً لهؤلاء الذين تسمروا من الرعب حين استمعوا إلى العقوبات. من يتكلم في أمور غير لائقة سيُجرد من رتبته، ومن سؤل لامرأة بالزواج أو ضبط معها ستُقلع عيناه بحديد محمى،

---

(١) فلاديمير بارتول، آلموت، ترجمة: هالة صلاح الدين لولو، أشرف على الترجمة وراجعها: حسان عباس، بيروت، دار أمواج للطباعة والنشر، دار ورد للطباعة والنشر، (٢٠٠١) ص ١٢٦.

وسَيَقْطَعُ عضوا تلو عضو وهو حي. ومن نفذ القانون فإنه موعود بالجنة التي سلم الله مفتاحها إلى الصباح.

يأتي القانون قبل تطبيقه، وهو يؤسس للتطبيق؛ وفي مسألة هؤلاء فإن المسألة الأساسية في القانون هي الفصل «بين السلوك الفاسد والسلوك الموصى به» ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم تزوج النساء وكذلك أصحابه لكنهم في الوقت ذاته وفقوا بين شكلين من الحياة «حياة رغدة في صحبة نسائهم، والتفاني الشجاع في خدمة عقيدتهم». زعم المعلم لهؤلاء أن إفراط التالين في التمتع بالنساء، والخيرات الدنيوية أضعف أن القضية لا بد لها من الجهاد والمخاطرة.

يدعونا هذا التأويل إلى أن ننظر للبعد الزمني؛ ذلك أن التأويل هنا يرتبط بالتبدلات المتعلقة بالزمن، وبهذا الخصوص إذا أردنا أن نتحدث عن أفعال الرسول وأقواله (سنّته) فإنها لا تؤول بتغييرات الزمن وتبدلاته إلا من أجل العودة به إلى الماضي. إن إحدى مشكلات التنظيمات المتطرفة كالحشاشين وداعش هو هنا بالضبط؛ حين تهمل الجانب الزمني للحاضر، وتعتقد أنه من الممكن التدبير (إعمال الفكر) للعودة بالزمن إلى الماضي. وهذا ينم عن «عقدة»؛ لأن هذا التأويل يدل على نية مبيتة (تدبير) للهروب من الحاضر، وما يتطلبه من «برغماتية» تجاه النصوص.

يتلقى هؤلاء الرسالة من المعلم المتصل بالسيد المتصل بدوره بالله مما يضفي على الرسالة السمة القدسية. والواقع أن الأصل المقدس لهذه الرسالة تمنع تجسّد الواقع الاجتماعي والتاريخي من أجل أن يُبرز واقع آخر غير قابل لأن يوصف أو يُعبر عنه باللغة كما نتحدثها.

في الليلة التي عرف فيها المريدون قانون الحظر انشغل أحدهم (ابن طاهر) بأنهم يستطيعون أن يتجنبوا الحديث والفعل، لكن كيف يقيمون أفكارهم التي تنقض عليهم في اللحظات السيئة؟ كيف يتحكمون في أحلامهم الليلية؟ كيف ينتصرون على الوسواس الخناس (إبليس)؟. الإجابة سهلة من وجهة نظر آخر (سليمان) ذلك أن الأحلام أحلام وليست واقعا ومن ثم لا يتبعها العقاب، كما أن الأفكار العفوية ليست مصدراً من مصادر الخطايا الكبرى.

لكن الذي عرض الأسئلة مصمم على أن يتغلبوا على ضعفهم، وقد انضم إليه ثالث (جعفر) مؤيداً أنهم لا بد من أن يبذلوا المزيد من الجهد والتفكير لكي يحرروا أفكارهم وأحلامهم من هيمنة الوسواس الخناس (إبليس). حاول رابع (يوسف) أن يتراخى مدليا بفكرة خطيرة وهي أن من الحكمة ألا يدعو الإنسان إلى قتال خصم يفوقه قوة كما هو حال الوسواس الخناس.

كان هناك من يتابع النقاش مبتسماً (عبدة) والحل عنده لمشكلة كهذه غير قابلة للحل هي ما وصفه بـ «التمتع بمثوبة مستقبلية» ويمكن أن يتحقق هذا بأن يتمتعوا في أفكارهم بالجنان الرائعة، وبرقرقة الينابيع «وأن يتمتعوا بأخيلتهم فيتخللون أصناف الطعام والخمور الممتازة. وأخير أن نعم - في خيالنا - بعناق الحور العين المهيئات لخدمتنا إلى أبد الآبدين» (ص ١٢٩). كان الحل مناسباً حيث أعجب عدداً من المتناقشين إلا أن الذي عرض المشكلة (بن طاهر) لم يقتنع لأنه يشك في «أن الرغبة الدنسة يمكن أن تصبح طاهرة بهذه السهولة» (ص ١٣٠). إن ما نريد أن نصل إليه من التحليل هو عكس هذا بالضبط؛ أعني

الرغبة الطاهرة كالرغبة في الجهاد التي يمكن أن تصبح رغبة دنسة كالرغبة في الإرهاب. أما كيف يكون ذلك؛ فسأستحضر هنا مبدأ في منطق بور رويال وهو: كلما زاد مدلول مفهوم ما نقص فهمه؛ فإذا كان الجهاد مطلقاً فهذا يعني أن مجال الجهاد لا متناه بحيث لا يعود من الممكن التعرف على مجالاته.

وإذا كان الجهاد جهاداً مطلقاً ضد الغير (الآخر المختلف) فإنه يصبح غير قابل للضبط والتحديد؛ بسبب استحالة وجود نقاط مشتركة بين الجهاد في مفهومه الأصلي وبين الجهاد في مفهومه المزيف، ومن هنا نستنتج أن الأساس في جهاد كهذا هو الترويع والترهيب.

سأجرب زاوية نظر أخرى عسى أن تتضح لحظة الداعشي الخاصة، وسأستعين بقصة فرانز كافكا (لاعب الأرجوحة)<sup>(١)</sup>. وبالرغم من أن المقارنة بين الداعشي وبين لاعب الأرجوحة في القصة قد تكون غير دقيقة، إلا أنها تعبر، رغم كل شيء، وبالقدر الكافي عما أريد توضيحه. يحكي كافكا عن لاعب أرجوحة رهن حياته لهذا الفن الصعب الذي يمارسه وهو معلق في السماء. في البداية فعل ذلك لكي يتقن عمله في السيرك. ثم سيطرت عليه العادة بحيث ظل معلقاً وملتصقاً بأرجوحته طوال الوقت، وتأتيه حوائجه عن طريق سلة غريبة صُنعت خصيصاً له.

هناك في الأعلى عاش لاعب الأرجوحة عيشة غريبة، ومحرجة لصاحب السيرك، لكنها لم تكن تسبب إزعاجاً لأحد. يشعر وهو في

---

(١) فرانز كافكا، لاعب الأرجوحة، ترجمة: محمد بوزيدان، في: نوافذ، دورية تعنى بترجمة الأدب العالمي، جدة، النادي الثقافي الأدبي، العدد: ٤٢، يونية ٢٠١٣، ص ١٩٩ - ٢٠٢.

الأعلى بالراحة؛ لاسيما حين تُفتح نوافذ السيرك الجانبية فيتدفق ضوء الشمس، والهواء العليل فيضفيان على مكانه مزيداً من الجمال والبهجة.

لم يزعجه أحد؛ لأنه بدون أصدقاء، وإن تحدث فمع العمال الذين يصعدون إلى هناك لإصلاح سقف السيرك. غير هؤلاء يظل معلقاً وحيداً إلا من بعض أعين المارة التي تغزه وهو يمارس رياضته، أو يأخذ قسطاً من الراحة، ولم يكن يكدر صفو حياته سوى السفر؛ لأنه يفارق أرجوحته.

ذات مرة؛ وهو عائد تحدث مع صاحب السيرك غاضباً؛ ذلك لأنه لن يكتفي من الآن وصاعداً بأرجوحة واحدة إنما يحتاج إلى أرجوحتين تقابل إحداهما الأخرى. وافق صاحب السيرك، لكن فجأة بكى اللاعب بكاء حاراً مما دفع صاحب السيرك إلى أن يحضنه ويترجاه ويستعطفه لكي يكشف عن سبب بكائه. أجابه والدموع تنهمر من عينيه: بأرجوحة واحدة، كيف يمكن أن أعيش!.

طمأنه صاحب السيرك بأن كل شيء سيكون على ما يرام، لكنه لم يكن مطمئناً وهو يراقب حركات اللاعب متسانلاً: مال الهواجس التي تقلق اللاعب؟ هل سيتوقف قلقه توقفاً نهائياً؟ هل ستكثر طلبات اللاعب بعد هذا الطلب؟ وأخيراً: ألن يكون مصير السيرك مهتداً في أي لحظة؟.

وإذا كانت التجربة الدينية معتمدة، فإن فيها مناطق تسمح بتعرفها لاسيما حين تتضخم وتنفجر. لقد بدا لي أن فرضية التضخم والانفلات مبررة؛ لأنها وُجدت وتحدث عنها بعض الأفراد. أعني بتضخم التجربة الدينية وانفلاتها حالة لا يستطيع الوعي الإنساني أن يفهمها والمعلومات عنها متشككة، وفي أفضل الأحوال مملوءة بالثرغرات.

من هذا المنظور يمكن أن أتفهّم التجربة الدينية على نحو مختلف عما يفهمه بها علماء الدين، ومن أجل التحليل سأقسمها إلى ثلاث مستويات على النحو التالي:

- مستوى الجميل وهو المستوى الذي يؤدي فيه الفرد فروضه الدينية.  
- مستوى الرائع؛ وهو المستوى الذي يؤدي فيه الفرد الفروض والنوافل.

- مستوى المريع؛ وهو المستوى الذي لا يكتفي فيه الفرد بأداء الفروض والنوافل إنما يفرضها على الآخرين بالقوة.

يجد هذا التقسيم خلفيته في ملكة المقدّس. ذلك أن ثمة ملكة فردية هي ملكة المقدّس تتقاطع فيها المجالات الدينية والجمالية والأخلاقية<sup>(١)</sup>. صحيح أن الحس الديني يتطور في الدين، وأثناء تطوره يتميز من الحس الجمالي، لكن ما يهمني هنا هو أن «مسار التطور يشير إلى أصل واحد في نفس الإنسان، ومن هذا الأصل يُشتق الانفعال الجمالي والانفعال الأخلاقي، والانفعال الديني، ولا شك في أن التعبير الفني والتعبير الديني عن الرائع والمجهول والخفي اجتماعاً في طفولة البشرية»<sup>(٢)</sup>.

سأنتع تجربة الإسلام الشعبي الدينية بالجميل، وتجربة الإسلام النخبوي بالرائع، وسأنتع تضخّم تجربة الإسلام النخبوي كما يجربها الداعشي بالمريع؛ أي أن جمال الإسلام الشعبي يمكن أن يخرج منه

---

(١) عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي (الدوحة، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣) ج١ / ٢١.

(٢) عزمي بشارة، ص ٢٤.

روعة الإسلام النخبوي، وأن روعة هذا يمكن أن يخرج منها ترويع الداعشي.

يقوم الفرد بالتزاماته الدينية في المستوى الأول (الإسلام الشعبي)؛ لأنه يأمل أن يحصل على ردة فعل إيجابية مع كائن فوق بشري. وهو يتقبل التزاماته ويؤديها ليحصل على الثواب ويتجنب العقاب. أما في المستوى الثاني (الإسلام النخبوي) فيقوم الفرد بالتزاماته الدينية؛ لأنه يريد أن يقيم علاقة مرضية مع الكائن فوق بشري، وأن يبقى على هذه العلاقة بشكل دائم.

يعلّمنا التاريخ الإسلامي لاسيما التاريخ الحديث أن الإسلام النخبوي (المستوى الثاني) عادة ما يغير على الإسلام الشعبي (المستوى الأول) من أجل أن «يصلح» تجربته الدينية. لقد حدث هذا أكثر من مرة، وسأكتفي هنا بالوهابية مثلاً على هذا في جزيرة العرب. ثم سرعان ما ينتج عن هذه الإغارة المستوى الثالث من التجربة الدينية؛ أعني المربع حيث يقوم الفرد بأداء التزاماته الدينية في هذا المستوى؛ لأنه تقبل سطوة ونفوذ الكائن فوق البشري.

ينتج المستوى الثالث فرض الدين على الآخرين. إنني أعتبر الفرض تضخماً للتجربة الدينية إلى حد أنها لا تتسع لتجارب دينية أخرى، وإذا ما انفجر التضخم وأدى إلى العنف، فهو انفلات التجربة الدينية. لماذا يحدث هذا؟ لأفكار لا عقلانية بتعبير عادل ظاهر<sup>(١)</sup> كالعلاقة الضرورية والمنطقية والمفهومية بين الدين والسياسة، وليس العلاقة التاريخية،

---

(١) عادل ظاهر، اللامعقول في الحركات الإسلامية المعاصرة (سوريا، بدايات، ٢٠٠٨) ص ٨ وما بعدها.



وعجز الإنسان عن أن ينظم حياته من دون توجيه إلهي، وإقفال باب الاجتهاد، بحيث تغدو القواعد التشريعية مطلقة.

وهكذا قد تكون التجربة الدينية تجربة جميلة أو رائعة، وقد تكون تجربة مريعة. وكوني أصف التجربة بهذا فلأنني أريد أن أبين كيف يدخل كل مستوى في المستوى الآخر، ويفضي إليه. وتلافياً لسوء الفهم يجب أن أذكر هنا أن (الجميل والرائع والمريع) مجرد مستويات لا تحمل أي بعد مفهومي، بقدر ما تحمل بعداً تصويرياً؛ مع الأخذ في الاعتبار بعدم وجود أي انفصال بينها.

المرجع الثاني لمستويات التجربة الدينية التي اقترحتها هو: المنطق المتدرج؛ حيث ينطلق هذا المنطق من مبدأ عام هو «كل شيء قابل للتدرج»<sup>(١)</sup>. وهذا التدرج قابل لأن يجمع بين الشيء ونقيضه. فالرائع ينهر، ويُحدث شعوراً بالعظمة، ويولد من الدهشة، لكن المريع أيضاً مدهش إذ تعطل النفس كل حركاتها. إن المريع هو رائع بشكل لا يصدق. وإذا كان المريع لا يحصل إلا من حدث أو مشهد مفرع ومهول فلا يوجد حدث أو مشهد مفرع ومهول أكثر من تفجير الداعشي نفسه في جمع من الناس، وهي الحالة التي نتجت عن تضخم تجربته الدينية وانفلاتها<sup>(٢)</sup>.

المرجع الآخر لمستويات التجربة الدينية أعلاه هو تعريف الدين.

---

(١) محمد مفتاح، التشابه والاختلاف (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦) ص ١٧.

(٢) أم الزين بنشيخة المسكيني، الفن يخرج من أطواره أو مفهوم الرائع في الجماليات المعاصرة من كانط إلى ديريدا (بيروت، جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١١).

فالدين هو ما يجب أن يرشد إلى قانون أخلاقي معين، ويجب بطريقة ما أن ينمي الدين شعوراً قوياً بالولاء لهذا القانون، لذلك عليه أن يظهر ما يكون كامناً في طبيعة الأشياء، وتكامل مع هذا القانون أو يؤدي إلى تقوية الشعور به. لذلك يكون الدين عملياً ووجدانياً ونظرياً، ويعلمنا كيف نسلك، وكيف نشعر، وما نعتقد به، ويعلم الاعتقاد بوصفه وسيلة لتحقيق تعاليمه بالنسبة للفعل والشعور والوجدان<sup>(١)</sup>.

استناداً إلى هذا التعريف فإن الإسلام دين يرشد إلى دستور أخلاقي. لقد حلل محمد عبدالله دراز دستور الأخلاق في القرآن الكريم واستنتج أن الشعائر الدينية المحضة لا تشغل في هذه الأخلاق إلا أقل مكان. كما أنه أعاد الأجزاء المكونة للنظرية الأخلاقية في الإسلام إلى الإلزام والمسؤولية والأجزاء والنية والجهد واعتبرها عُمُد النظرية الأخلاقية الإسلامية الواعية بمراميها.

إن الملاحظات النفيسة التي توصل إليها، وتهم موضوعنا هو أننا يجب ألا نعتقد أن الأخلاق القرآنية أخلاق دينية؛ بمعنى أن رقابتها توجد في السماء فقط، وأن جزاءها فيما وراء الموت؛ لأن هذين من وجهة نظره تحول دون صلاحيات الضمير الأخلاقي والسلطة الشرعية. ثم إن الأخلاق ليست دينية؛ لأنها لا تجد دافعاً إليها إلا في الخوف والرجاء. وأخيراً يتشكك، ولا يؤكد - من دون أن يتحفظ على أن - أن النفوذ الذي يمارسه الواجب يستمد من سلطة دينية محضة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) جوزايا رويس، الجانب الديني للفلسفة، ترجمة: أحمد الأنصاري، مراجعة:

حسن حنفي، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة)، ص ٣٢/٣٣.

(٢) محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، دراسة مقارنة للأخلاق النظرية=

ما الذي يقدمه لنا هذا التحليل الرائع؟ التجربة الدينية في ذاتها. لكن هذا الأمر لا معنى له لموضوعنا إلا إذا افترضنا أن التجربة الدينية مؤهت وحرّفت؛ أي أن هناك «نهج من المَقْمَقَة (الكلام الذي يخرج من البطن) يتمثل في إيهام الناس بأن شيئاً ما قيل على الأرض يأتي من السماء»<sup>(١)</sup>.

---

=في القرآن ملحق بها تصنيف الآيات المختارة التي تكوّن الدستور الكامل للأخلاق العملية، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، مراجعة: السيد محمد بدوي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨) ص ٦٧٥ - ٦٨٤.

(١) العبارة لجورج ليستنبرج، أوردها مصطفى صفوان، ص ٦٣.



## المصادر والمراجع

- أرندت، حنة، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢).
- المسكيني، أم الزين بنشيخة، الفن يخرج من أطواره أو مفهوم الرائع في الجماليات المعاصرة من كانط إلى ديريدا (بيروت، جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١١).
- أندرسون، بندكت، الجماعات المتخيلة، تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة: نائل ديب، تقديم: عزمي بشارة (الطبعة الأولى، بيروت، شركة قدمس للنشر والتوزيع ش.م.م، ٢٠٠٩).
- إيجلتون، تيري، الإرهاب المقدس، ترجمة: أسامة أسبر (الطبعة الأولى، دمشق، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧).
- بارتول، فلاديمير، الموت، ترجمة: هالة صلاح الدين لولو، أشرف على الترجمة وراجعها: حسان عباس، بيروت، دار أمواج للطباعة والنشر، دار ورد للطباعة والنشر، ٢٠٠١).
- باموق، أورهان، مذكرات دستوفسكي من تحت الأرض، بهجة الانحطاط، في: ألوان أخرى، قصة جديدة ومقالات، ترجمة: سحر توفيق (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٩).
- بشارة، عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي (الدوحة، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣).
- بلوم، وآخرون، تصنيف الأهداف التربوية، ترجمة: محمد محمود الخوالدة وآخر (جدة، دار الشروق، ١٩٨٥) الكتاب الثاني، ص ٨٩ وما بعدها.

- بلوم، هارولد، كيف نقرأ ولماذا، ترجمة وتقديم: نسيم مجلي (القاهرة، المشروع القومي للترجمة، العدد ١٤٣٨، ٢٠١٠).
- بودريارد، جان، روح الإرهاب، ترجمة: بدر الدين عروديكي (، القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٠).
- بوز رسلان، حميد، تاريخ العنف في الشرق الأوسط: من الإمبراطورية العثمانية إلى القاعدة، عرض عمر شرقاوي (إضافات، العدد ٩، شتاء ٢٠١٠).
- جبرار، رنية، العنف والمقدس، ترجمة: سميرة رشا، مراجعة: جورج سليمان (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩).
- الحاج، غسان، الهجرة ودور الذاكرة والطعام في عملية إنشاء موطن، ترجمة: مها بحبوح، مراجعة: بوب طير، إضافات، العدد ٢ (٢٠٠٨).
- الحصادي، نجيب، نوستالجيا، مقالات ودراسات ومراجعات (الجزء الثاني، القاهرة، سلسلة الهلال العربي، مايو، ٢٠١٣).
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن إبراهيم، بيان إعجاز القرآن، في ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد أحمد خلف الله وآخرون (الطبعة الرابعة، القاهرة، دار المعارف) ص ٣٥.
- دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن ملحق بها تصنيف الآيات المختارة التي تكوّن الدستور الكامل للأخلاق العملية، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، مراجعة: السيد محمد بدوي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨).
- دوستوفسكي، فيدور، في قبوي، ترجمة: سامي الدروبي (بيروت، دار ابن رشد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٥) ج٦ ص ٢٢.
- دوستوفسكي، فيدور، الأبله، ترجمة: سامي الدروبي، مراجعة: أبو بكر يوسف (موسكو، دار رادوغا، ١٩٨٥) ج٢، ١٠٤.
- دوستوفسكي، فيدور، الجريمة والعقاب، ترجمة: شوقي حداد (بيروت، دار الخيال للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠).

- دوستوفسكي، فيدور، مذكرات قبو، ترجمة: أحمد الويزي (بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٤).
- دولوز، جيل، حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة، ترجمة: عبد الحي أرزقان وأحمد العلمي (الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ١٩٩٩).
- رويس، جوزايا، الجانب الديني للفلسفة، ترجمة: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة)، ص ٣٣/٣٢.
- السواح، فراس، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني (دمشق، منشورات دار علاء الدين، ٢٠٠٤).
- شايقان، داريوش، ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة. ترجمة: محمد الرحموني (بيروت: دار الساقى، ٢٠٠٤).
- شايقان، داريوش شايقان، (بيروت، دار الساقى للطباعة والنشر).
- الشيعي، يعقوب، باراديغم الجماعة المؤمنة أو التناقض الآخر للرأسمالية الانكلوسكسونية، إضافات، العدد ١ (٢٠٠٨).
- صالح، هاشم، الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي (بيروت، رابطة العقلانيين العرب، دار الساقى، ط إلكترونية، ٢٠١١).
- صفوان، مصطفى، الكلام أو الموت، ترجمة: مصطفى حجازي (بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨).
- ضاهر، عادل، اللامعقول في الحركات الإسلامية المعاصرة (سوريا، بدايات، ٢٠٠٨).
- عبد النور، عباس، محتني مع القرآن، ومع الله في القرآن (دنهور، طبعة تجريبية، ٢٠٠٤).
- الغامدي، حسين عبد الفتاح الغامدي، نمو التفكير الأخلاقي لدى عينة من الذكور السعوديين في سن المراهقة والرشد (قطر، جامعة قطر، حولية كلية التربية، عدد ١٦، ٢٠٠٠).
- الغامدي، حسين عبد الفتاح: علاقة تشكل هوية الأنا بنمو التفكير الأخلاقي

لدى عينه من الذكور في مرحلة المراهقة والشباب بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية (القاهرة، المجلة المصرية للدراسات النفسية، عدد ٢٩، ٢٠٠١).

- غماري، طيبي: هوية الصوفي، أبو العباس أحمد التيجاني نموذجاً (إضافات، العدد الثاني، خريف ٢٠١٠).

- غماري، طيبي: هوية الصوفي، أبو العباس أحمد التيجاني نموذجاً (إضافات، العدد الثاني، خريف ٢٠١٠).

- فايمن، ريتشارد ب، متعة اكتشاف الأشياء، ترجمة: إحسان الخضراء (الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥).

- فروم، إريك، مهمة فرويد، تحليل لشخصيته وتأثيره، ترجمة: طلال عتريسي (بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢).

- فرويد، سيجموند، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨).

- فرويد، سيجموند فرويد، الطوطم والحرام، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر).

- كارليل، توماس، الأبطال، ترجمة: محمد السباعي (القاهرة، مكتبة مصر، د.ت).

- كارياكين، ي. ، دستوفيسكي، إعادة قراءة، ترجمة: خليل كلفت (بيروت، كمبيو نشر، ١٩٩١).

- كافكا، فرانز، لاعب الأرجوحة، ترجمة: محمد بوزيدان، في: نوافذ دورية تعنى بترجمة الأدب العالمي، جدة، النادي الثقافي الأدبي، العدد: ٤٢، يونيو ٢٠١٣، ص ١٩٩ - ٢٠٢.

- لا بناش، جان وآخر، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢).



- محمد مفتاح، التشابه والاختلاف (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦).
- ملفل، هرمان، موبى ديك، ترجمة: إحسان عباس (بيروت، دار الكتاب العربي، نيويورك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٥).
- موران، إدغار، تربية المستقبل، المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، (الدار البيضاء، دار توبقال، باريس، اليونسكو، ٢٠٠٢).
- موران، إدغار، الممثل النجم في: إدغار موران، نجوم السينما، ترجمة: إبراهيم العريس، مراجعة هدى نعمة (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢).
- موريتي، فرانكو، علامات أخذت على أنها أعاجيب: في سوسيولوجيا الأشكال الأدبية، ترجمة وتقديم: نادر ديب (القاهرة، المركز القومي للترجمة، عدد ١٢٩٤، ٢٠٠٨).
- هيجل، فردريش هيجل، علم ظهور العقل، ترجمة: مصطفى صفوان (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ص ٢٠٠١).
- هيغهامر، توماس، الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، ترجمة: أمين الأيوبي، مراجعة: سعود السويدا (الطبعة الأولى، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣).
- ياسبرز، كارل، عظمة الفلسفة، ترجمة: عادل العوا (بيروت - باريس، منشورات عويدات).

## الفهرس

٥	١ - مدخل .....
١٥	٢ - قانون الكلام .....
٣٩	٣ - الأمة المتخيلة .....
٥٥	٤ - روح المرحلة .....
٧١	٥ - القبو النفسي .....
٨١	٦ - جرثوم التدمير .....
٩١	٧ - الحوت الأبيض .....
١٠٣	٨ - كهف أفلاطون .....
١١٩	٩ - المجموعة المعممة .....
١٣١	المصادر والمراجع .....